الوقاية

لصدر الشريعة

٤ر٢١٧
ش٠ ص

شرح وقاية الرواية ،تأليف صدر الشريعة الاصغر،
عبد الله بن مسعود - ٧٤٧هـ . خط القرن
الحادى عشر الهجرى تقديرا .

١٤٨ ق   ٢٨ س
٢٦×١٧ر٥سم
نسخة جيدة ، خطها تعليق
معجم المطبوعات٢: ١٢٠٠ الازهرية ٢: ١٩٩

١ - المذهب الحنفى ،فقه المذاهب الاسلامية
١٥٠٨ أ - المؤلف ب- تاريخ النسخ .

٢٦

صدر الشريعة

١٤

تملكته بالشراء الشرعي
وانا الفقير اليه عز شأنه
الحاج علي ابن المرحوم
محمد سعيد افندي
عفي عنهما
١٢٦٩



فذلك ابتداء قرائتي عند شيخنا يونس افندي في هذا الكتاب في السادس والعشرين من ربيع
الاول

ف ٥١٩/٢
١٢٩٩/٢/١٧

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

هكذا جرت عادة المؤلفين اذا الفوا كتابا ابتدؤا ببسم الله الرحمن الرحيم
اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية بالحمد لله
فهو اجذم وفي رواية بذكر الله فهو ابتر اي ناقص وقليل البركة والاقطع
هو الذي ذهبت اصابع كفيه والابتر لغة ماكان من ذوات الذنـ
ويصور في الانسان فيمن كان مقطوع النسل يقال له ابتر وقد ذكر العلامة ا
بكر التونسي اجماع علماء كل ملة علي ان الله سبحانه وتعالي افتتح جميع كتبه ببسـ
الله الرحمن الرحيم وهذا انما قاله بناء علي ان اجماع غير امة نبينا صلى الله عليـ
وسلم حجة والراجح خلافه وفي تقييده الامر بذي البال فايدتان الاولي رعاية
تعظيم اسم الله تعا حيث يبتدا به في الامور الذي له شان وخطر الثانية
التيسير على الناس حيث لم تطلب التسمية منهم في محقرات الامور والبـ
في بسم الله متعلقة بمحذوف تقديره الف ليعم التبرك جميع اجزا
التاليف بخلاف افتتح لقصر التبرك على الافتتاح فقط وهي اي البـ
في بسم اما للاستعانة واما للمصاحبة واختلف في ايهما اولي فقيل الا
لان الباء المفيدة هي الداخلة علي الة الفعل التي لا توجد الا بها كالباء
كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم ونحو ذلك فكان الفعل لما لم يكمل شر
ما لم يصدر باسمه تعالي نزل اسمه تعالى منزلة الالة وقيل المصا
على وجه التبرك وهذا اظهر لسلامته من الاخلال بالادب المنـ
الاول من جعل اسم الله تعالي مقصودا لغيره لا لذاته لان الالة
يقصد لغيره لا لذاته اذ الالة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعل
في وصول اثره اليه وقوله كل امر ذي بال اي حال وشان يهتم
زاد بعضهم شرعا فخرج المحرم والمكروه فتحرم في الحرام وتكره في المكر
[...]تمد انها تكره مطلقا لافرق بين المحرم والمكروه والله علم للذ

الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد لم يتسم به سواه ولو تعنتا في الكفر
بخلاف الرحمن على نزاع فيه تسم قبل ان يسم وانزل علي ادم في جملة الاسماء قال
تعالي هل تعلم له سميا اي هل تعلم احدا سمي الله غير الله وهو يستعمل
استعمال النفس فيونث فيقال الواجبة الوجود واستعمال الشي فيذكر
فيقال الواجب الوجود وفي هذا جواز اطلاق اسم الذات علي الله تعا
ومنعه ابن برهان فقال لان الذات مونثه ولا يجوز اطلاق صفة مونثة عليه
تعا لانه يقال عليه عالم ولا يقال عليه علامة مع ان الثاني ابلغ لان علامه
من صفات المبالغة وهي لا تكون الا في الحوادث نحو ضراب لمن يحدث منه
الضرب والله منزه عن الحوادث وذكره غيره بان التاء في الذات ليست للتانيث
بل للوحده والرحمن الرحيم صفتا مبالغة من رحم بالكسر بتنزيله منزلة اللازم
وهو يقتصر علي فاعله نحو رحم زيد وغير اللازم هو الذي يتعدي الي مفعوله
بنفسه نحو رحم الله زيدا او بجعله لازما بنقله لفعل بالضم نحو حسن زيد
وكرم عمرو فان قيل قوله صفتا مبالغة مشكل لحصرهم صيغ المبالغة
في خمسة اوزان وهي فعّال ومفعال وفعول وفعيل وفعِل وليس الرحمن
علي وزن واحد منها اجيب بان الرحمن مفيد للمبالغة بمعناه
لا بصيغته كما في قولهم جواد فياض والاوزان المحصوره تفيد المبالغة
بصيغتها انتهي ونقل الدماميني عن بعضهم ان صفات الله تعالي
الموضوعة على صيغة المبالغة مجاز لان معني المبالغة ان تنسب للشي
اكثر مما قدر عليه وذلك منتف في حق الله تعالي اذ قدرته لا تتناهي والرحمة
رقة القلب تقتضي التفضيل فالتفضيل وهو الاحسان الي المرحوم غايتها
اي نهايتها التي تنتهي اليها واسماء الله تعالي الماخوذه من نحو ذلك اي
مما له معنيان حقيقي مستحيل علي الله تعا ومجازي فهو مستحيل عليه تعالي
انما يوخذ باعتبار الغاية دون المبداء الذي هو المعني الحقيقي وهو
رقة القلب والرحمن المنعم بجلايل النعم والرحيم المنعم بما دق منها ولطف وقدم
الله علي الرحمن الرحيم لانه اسم ذات وهما اسماء صفة والذات مقدمة علي الصفة
وقدم الرحمن علي الرحيم لانه خاص به اذ لا يقال لغيره تعالي واما قول بني
حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامه وقول شاعرهم

ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه اخرى فاسدة عندنا
متن بزدوي

علم الفروع ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها وآخر نسخة كان فقيها
من اول البزدوي

غير هذه الاربعة المذكورة كالاستدلال بالتخصيص بالعلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشرط وحمل المطلق على المقيد والتخصيص بالسبب والتقارن بالنظم
شرح بزدوي

قال في التلويح تحصيل ما هو غاية المقصود غير مقصود وما هو دونه مقصودا خروج عن القانون المعلوم
في كشف الدلالة

71

كتاب صدر الشريعة

[redacted]

[redacted]

دخل هذا الكتاب [redacted]

قال الزمخشري وانت غيث الورى لازلت رحمانا
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا
فمن تعنتهم في كفرهم بزعمهم بنبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التلمساني في حاشية الشفا ومسيلمة بكسر اللام ومن فتحها فهو اكذب منه وقال النووي في تهذيب الاسما واللغات مسيلمة لقبه واسمه ثمامه بخلاف الرحيم فليس خاصا بالله تعالى بل هو عام له ولغيره ممن قام به معناه والخاص مقدم على العام ولانه ابلغ من الرحيم لان زيادة البني تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع اي غالبا فلا نقض بحذر وحاذر مما الناقص فيه ابلغ من الزايد الحمد لله لما افتتح المولف رحمه الله تعالى كتابه بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتحها ايضا بالحمد له افتتاحا اضافيا جمعا بين حديثي البسمله والحمد له فالابتدا الحقيقي ان تاتي بالشي بادي بدا واول عمل تعمله واضافي هو الذي يتقدمه شي فبالبسملة حصل الحقيقي وبالحمد له الي الشروع في المقصود حصل الاضافي والعرفي ومن الحمد له ايضا الي اخر الكتاب حصل الاضافي فقط فعلم ان الابتداء على ثلاثة اقسام فان قلت كل من البسمله والحمد له امر ذو بال فيحتاج الى سبق مثله وهلم جرا فيودي الي التسلسل وهو باطل وما ادي الي الباطل باطل واجيب بان المراد الامر الذي يقصد لذاته بحيث لا يكون وسيلة لغيره والبسمله والحمد له وسيله لغيرهما قلت احسن منه ان يقال كل من البسملة والحمد له كما تحصل البركة لغيره ويمنع نقصه كذا يجب ان يحصل مثل ذلك لنفسه كالشاة من اربعين تزكي نفسها وغيرها والحمد لغة هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم سواء كان في مقابلة نعمه ام لا فمتعلقه عام النعم وغيرها ومورده خاص وهو اللسان وقال السنوسي رحمه الله الحمد هو الثناء بالكلام ليشمل الحمد القديم والحادث فخرج بالثناء بتقديم المثلثة النثاء بتقديم النون يقال اثني عليه اذا ذكره بخير وانثى عليه بتقديم النون اذا ذكره بشر والجميل كمال يدرك حسنها العقل السليم الخالي عن ادراك الحقايق والحمد شرعا فعل ينبي عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره سواء كان باللسان بان يثني به على المنعم ام بالجنان بان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال ام بالاركان اي الجوارح بان يذيبها في طاعة المنعم

كتاب الطهارات كلام اضافي وفيه وجوه من الاعراب الاول الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارات والثاني الرفع على انه مبتدا محذوف الخبر اي كتاب الطهارات هو او هذا الذي نذكره ونجيء والثالث النصب على تقدير اذكر والرابع هو ان يكون الغرض مجرد اخطاره بالبال وتذكيره عند الشروع وليس له محل من الاعراب كما صرح به شراح المفصل والاضافة فيه تحتمل لوجوه ثلثة الاول بيانية على ما هو المتبادر من امثال هذا المقام كخاتم فضة اي مجموعة من مسائل الطهارات فيكون المضاف اليه محمولا على المضاف اي هذه طائفة فقهية من مسائل الطهارات فيندفع ما يتوهم من ان شرط صحتها حمل المضاف اليه على المضاف ولا صحة ههنا لان المراد بالمضاف الكل وبالمضاف اليه النظافة فلا اتحاد ولا حمل والثاني لامية اي هذا الكتاب لبيان مسائل الطهارات الشرعية لان النحاة جعلوا اضافة العام الى الخاص بمعنى اللام ولا يخفى ههنا اضافة العام الى الخاص لان الكتاب عام من الطهارة بل الاصوب هو كون الاضافة بمعنى اللام اي هذا مجموع لبيان الطهارات الشرعية كما لا يخفى على ذي مسكة عقل والثالث ان يكون بمعنى في اي هذا مسائل فقهية في بيان احكام الطهارات

شرح عيني للهداية

قال الفقيه ابو الليث والفقيه ابو جعفر والقاضي الامام نجم الدين الزاهد رحمهم الله ومن اركان
عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله القران
عن ابي ح والصلوة خمسة امام الجسد امام المعراج امام الروح امام العقل الكعبة ومن سور
القبلة محمد صلى الله عليه وسلم امام الفهم جبرئيل عليه السلام امام المسئلة لا تجوز العامة
امام القلب ... الشبهة تجوز امامته من الرجال والنساء ومن لم يحفظ هذه
حفظ هذه المسائل فقيها كان او غير فقيه سواء حفظ القران او لم يحفظ ... في مجلس الامامة
عالما او جاهلا ... وكذلك في الفردوس ... من الفتاوى

بيت هذا ما قاله صدر الشريعة ...

لو دخل الحمام لاجل لذة
وكيف وناد الشوق بين جوانحي
ولكنني لو يكفي فيض عبرة
دخلت لا حكي من جميع جوارحي

واما الذمي فلا بأس برد السلام عليه ولا يزيد على قوله وعليكم فانه عليه السلام لم يزد حين رد على اليهودي ولا يبدأه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس بأن يبدأه ذكره الزيلعي في فتاوى التمرتاشي

نقل من جامع الفقه وغيره من الفتاوى

قال عليه السلام خدمة العيال تطفئ غضب الرب وتزيد الحسنات والدرجات ومهر
الحور العين حق لكم من كان يخدمهم في البيت ولا يأنف كتب الله تعالى اسمه في ديوان
الشهداء واعطاه الله تعالى في كل يوم وليلة ثواب الف شهيد وله بكل قدم حجة وعمرة و
اعطاه الله بكل عرق في جسده مدينة وقال عليه السلام ما من رجل يعين امرأته في البيت الا
اعطاه الله تعالى من الثواب مثل ما اعطى ايوب وداود ويعقوب وعيسى عليهم السلام وقال ابن المبارك
لقومه في الغزو اتعلمون عملا افضل مما نحن فيه قالوا لا قال انا اعلم رجل متعفف ذو عيلة قام في الليل
فنظر الى صبيان نيام متكشفين فسترهم وغطاهم بثوبه فعمله افضل مما نحن فيه كذا في منبع الآداب والاحياء

وسق قفيز صاع رطل مد مثقال من الدرهم والقيراط

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صعد المعراج اوصى ابو بكر رض فقال يا محمد اذا رأيت عرش
ربي فصل ركعة لاجلي فلما صعد الى العرش نسي وصية ابي بكر رض فصلى ركعة لنفسه ثم جاء جبرئيل عم
فقال يا رسول الله صل لاجل صديق ركعة لانه وصية فصلى ركعة ثانية فلما اتمها واراد ان يسلم
ثم جاء جبرئيل عم فقال يا رسول الله ان الله تعالى يأمرك بان تصلي لاجلي ركعة واحدة فقام الى القيام فلما قرأ
فاتحة الكتاب وسورة معها واراد ان يركع اطلع على النار ورأى ابويه فيها تجري قد اغلقت السلاسل عنقها
والاغلال عليها الحيات والعقارب فقد صار كالمجنون فلما رآهما زال عقله وارتعدت فرائصه ثم على بدنه جاء
جبرئيل ع بماء الكوثر عليه ثم افاق فكبر ثم قنت واستعاذ من النار ومن اهلها ثم اتم صلوته بثلث
ركعات فسميت وترا الواجب فان قيل الوتر واجب ام سنة ام فريضة قلنا فلما صلى النبي عم لاجل نفسه سنة
فلما صلى لاجل ابي بكر رض صار واجبا وما صلى لامر الله تعالى صار فريضة فلذا ثبت هذا الشيء انه اذا تركها
لا يكون عاصيا وفاسقا وكافرا لانه ترك سنة وواجبا وفريضة شرح مصالح

كتاب الطهارة المذكور في الشرح وجه ان الكتاب والكتابة في اللغة بمعنى الجمع والمراد ههنا
المكتوب وهو طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل
واضافته من قبيل اضافة خاتم فضة ويحتمل ان يكون بمعنى اللام كما لا يخفى وقال
في الروح ان الكتاب في اللغة اسم للمكتوب ... من اسماء المشبهة بالصفات
كالامام والاله وليس بصفة والطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح ازالة النجاسة
الحقيقية او الحكمية عن محلها طبعا كالماء او شرعا كالتراب وتجديد الوضوء ليس
مطهرا حقيقة وانما سمي به اعتبارا للنور الحاصل به ووقع في المستصفى
هكذا وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة بصفة مخصوصة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب زدني علماً

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين يقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة سعد جده والحق جده به احل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية التي الفها جدي واستاذي مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي والمولى المؤلف لما الفها سبقاً سبقاً وانا كنت اجري في ميدان حفظها طلقاً طلقاً حتى اتفق اتمام تأليفه مع اتمام حفظي انتشر بعض النسخ الى الاطراف ثم بعد ذلك وقع شيء فيها من التغيرات وتبدل من المحو والاثبات فكتبت في هذا الشرح العبارة التي لم تر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد في اكثر الناس كسلاً عن حفظ الوقاية اخذت منها مختصراً مشتملاً على ما لا بد لطالب العلم منه فافتتح في هذا الشرح مغلقاته ايضاً ان شاء الله تعالى وقد كان الولد الاعز محمود برّد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغاً في تاليف شرح الوقاية بحيث يتحلى منه مغلقات المختصر فشرعت في اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى قبل اتمامه فالمأمول من المستفيدين من هذا الكتاب ان لا ينسوه في دعائهم المستجاب انه الميسر للصواب والفاتح لمغلقات الابواب والله اعلم بالصواب

كتاب الطهارة انما قال بلفظ الواحد مع تنوع الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية افتتح الكتاب بهذه الآية تيمناً ولان الدليل اصل والحكم فرعه والاصل مقدم بالرتبة ثم لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر اي من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس الى الاذن فيكون ما بين العذار والاذن داخلاً في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة الحلوائي يكفي ان يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب اسالة الماء عليه بناء على ما روي عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك واسفل الذقن فتم حدود الوجه من الاطراف الاربع ثم عطف على الوجه قوله واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين خلافاً لزفر رحمه الله فان عنده لا تدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم يدخل الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا بناء على ان للنحويين في الى اربع مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا مجازاً والثاني عدم الدخول الا مجازاً والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضاً فوقع الشك في مواقع استعمال كلمة الى في مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا انها غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتئ الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد الى الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد الى الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتئان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل ومسح ربع الراس واللحية المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللاً ياخذ من الاناء او بللاً باقياً في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل ياخذ من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولاً او ممسوحاً وكذا في مسح الخف واعلم ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي رحمه الله عملاً باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا ربع الراس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط يراد كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان يدخل في الوسايل غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبهه المحل بالوسايل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة وبان مسح الوجه في التيمم قايم مقام غسله فحكم الخلف في المقدار حكم الاصل كما في مسح البدن فلو كان النص

ذ الاعلى الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم لان الغاية لم تذكر فيه وايضا الحديث
المشهور وهو حديث المسح على الناصية دل على ان الاستيعاب غير مراد فانتفى قول المالك واما نفي
مذهب الشافعي رحمه الله فبني على ان الاية مجملة في حق المقدار لا مطلق كما زعم لان المسح في اللغة
امرار اليد ولا شك ان مماسة الانملة شعرة او ثلثا لا يسمى مسح الراس وامرار اليد يكون لاحد
وهو غير معلوم فيكون مجملا لانه اذا قيل مسحت بالحايط يراد البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
الكل فيكون الاية في المقدار مجملة ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا واما اللحية فعند
ابي حنيفة رضي الله عنه مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس
وعند ابي يوسف مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض
مسح الكل بخلاف الراس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد
ذكر ان المراد بالربع ما يلاقي بشرة الوجه مرادا لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا
للشافعي رحمه الله كذا ذكر في الايضاح وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة
فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب
الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسنته للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل
ادخالهما الاناء هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند
البعض قبله وبعده وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه
على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان
كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما ثلثا كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع اليسرى مضمومة
في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا
ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام فلا يغمسن يده في الاناء محمول على ما
اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل
على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة على وجه
لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فرض وتسمية الله تعالى ابتداء والسواك والمضمضة بمياه و
الاستنشاق بمياه وانما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان التثليث بمياه جديدة وانما كرر
قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي رحمه الله فان المسنون عنده ان يمضمض
ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل

الراس مرة خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده تثليث المسح سنة وقد اورد الترمذي رحمه الله في
جامعه ان عليا رضي الله عنه توضأ فغسل اعضاءه ثلثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا والاذنين بمائه اي بماء الراس خلافا له
فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده والنية والترتيب نص عليه اي الترتيب المذكور في
نص القرآن وكلاهما فرضان عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وجوابنا ان
الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات
فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي
مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة
فان قيل مثل هذا الكلام ثابت في جميع العبادات فلا يدل لا على اشتراط النية في العبادات وذا
باطل فان المتمسك في اشتراط النية في العبادات هذا الحديث قلنا يقدر الثواب لكن المقصود في العبادات
المحضة الثواب فاذا خلت عن المقصود لا يكون لا صحة لانها لم يشرع الا لكونها عبادة بخلاف
الوضوء اذ ليس عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه
عبادة لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا يصدق انه لم يشرع الا عبادة فبقي صحته بما انه مفتاح
للصلوة كما في ساير الشرايط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانه لا يشترط النية في شيء منها
واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فرض تقديم غسل الوجه فيفرض الباقي مرتبا لان تقديم
غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا اه
هذا المجموع فلا دلالة على تقدم غسل الوجه وان سلم ففي استدلال المجتهد بهذه الاية لم يكن الاجماع
منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل ومتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد
رايت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا
الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء
لا يخلو اما ان كان ابتداؤه من اليمين او اليسار وايضا اما ان كان على سبيل الموالات او عدمها
فقوله هذا وضوء الى آخره ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالات او ضدها والتيامن
او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب والولاء اي غسل الاعضاء على سبيل
التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك رحمه الله فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة

مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها ويستحب التيامن اى الابتداء باليمين في غسل
الاعضاء فان قلت لا شك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو
احد انه بدا بالشمال فينبغي ان يكون سنة قلت السنة ما واظب النبي عليه السلام مع الترك احيانا
فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدي وان كانت على سبيل العادة
فسنن الزوائد كلبس الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك
وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب
الهداية بقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل ومسح الرقبة
وينقضه ما خرج من السبيلين سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجة
من القبل والذكر وفيه خلاف المشايخ او من غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر اى الى موضع يجب
تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل وعند الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض
الوضوء وقوله ان كان نجسا يتعلق بقوله او من غيره والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين
النجاسة واما بكسر الجيم فلا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في
اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس واما قال سال لانه اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض
الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذلك اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز
وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فراى اثر الدم او استنثر فخرج من
انفه الدم علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في
زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل باد لا خارج والنجاسة المستقرة في
موضعها لا تنقض قلت هذا الدليل غير تام لانه لا يشمل ما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس
الجرح لكن لم يسل فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي وجه
حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس الدم المسفوح وهكذا
في القيء القليل وسيأتي في هذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا فترت نقطة في العين
فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا
لا في الوضوء ولا في الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا
واعلم ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم
كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع

موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة ان يقال
ما خرج من السبيلين او غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سال والقيء عطف على قوله ما خرج
فاراد ان يفصل انواعه لان الحكم مختلف فيها فقال دما رقيقا ان ساوى البزاق حتى ان كان
البزاق اكثر لا ينقض ولما ذكر حكم المساواة علم حكم الغلبة بالطريق الاولى فقالوا اذا اصفر
البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب ثم عطف على قوله دما قوله او مرة او طعاما
او ماء او علقا ان كان ملء الفم لا بلغما اصلا سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف
وسواء كان قليلا او كثيرا لا لزوجته لا يتداخله النجاسة ونقض صاعد ملء الفم عند ابي يوسف
لكن النازل من الراس لا ينقض عنده ايضا وهو يعتبر الاتحاد في المجلس ومحمد في السبب جمع
ما قاء قليلا قليلا فقوله وهو يعتبر الضمير يرجع الى ابي يوسف وهذا ابتداء مسئلة صورتها اذا
قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس اى اذا كان في مجلس
واحد يجمع فيكون ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد
يجمع فيحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا و
اتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح واختلاف المجلس
مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد خلافا لابي يوسف رح وما ليس بحدث ليس بنجس بكسر
الجيم فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر و
كذا القيء القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة
فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد الى قوله او دما مسفوحا
فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح
فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضا
فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو
الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في
الآدمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته اذ من الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في
الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة
غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل من العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له
هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع

حكمٌ بخلاف العرق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دمٌ انتقل من العرق في هذه الساعة وهو
الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء فالقليل هو الماء الذي كان
في اعالي المعدة وهي ليست بمحل النجاسة فكان حكم الريق ونوم مضطجع ومتكئ ومستند الى ما
لو ازيل لسقط لا غير اي لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائمًا او قاعدًا او راكعًا او
ساجدًا والاغماء والجنون على انه مبنيّة كانا وبدخل في الاغماء السكر وحدّه هنا ان يدخل في مشيه
تحرّك هو الصحيح وكذا في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصلٍّ بالغ
يركع ويسجد حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرط ان يكون في صلوة ذات ركوع و
سجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه و
انما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده
ثم القهقهة انما تنقض اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة على هيئته فقهقه لا ينقض الوضوء
وعند الشافعي رحمه الله لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدّها ان تكون مسموعة لجيرانه والضحك ان
يكون مسموعًا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعًا اصلًا وهو
لا يبطل شيئًا والمباشرة الفاحشة الا عند محمد رحمه الله وهي ان تماس بدنه بدن المرأة مجرّدين
وانتشر آلته وتماس الفرجان لا دودة خرجت من جرح لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل
فاما الخارجة من الدبر فينقض لان خروج القليل منه ناقض ولو من الاحليل لا لانها خارجة
من جرح ومن قُبُل المرأة فيه اختلاف المشايخ ولحم سقط منه اي من جرح ومس المرأة والذكر
خلافًا للشافعي رحمه الله وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وهما سنتان عند الشافعي رح
ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسًّا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكمًا في ابتلاع
الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلًا في الوضوء خارجًا في الغسل لان الوارد فيه صيغة
المبالغة وهي فاطّهّروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وبقي في اسنانه
طعام فلا بأس به وغسل البدن اي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل
لا يجزئ وفي الدرن يجزئ اذ هو متولّد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ
والحناء فالحاصل ان المعتبر في هذا الحرج فاذا ادّهن فأمرّ الماء فلم يبل يجزئ واما ثقب القرط
فان كان قرط فيها وغلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط
فيها فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تطلّف لا يتطلّف وان غلب انه لا يصل الا بتطلّف

يتطلّف بتطلّف وان انضم الثقب بعد نزعه فصار بحال ان امرّ عليها الماء يدخلها وان غفل
لا يدخل امرّ الماء ولا يتطلّف في ادخال شيء سوى الماء من خشب او نحوه وان كان في اصبع
خاتم ضيّق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان
نزل البول اليها ولم يخرج عنها ينقض الوضوء وهذا عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من
كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل
البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء لادلّة وسنّته ان يغسل
يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت اي ان كان النجس على بدنه ثم يتوضأ الا رجليه مستغنيًا
متصل اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلثًا ثم يغسل رجليه لا في مكانه اي اذا
كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل الرجلين هناك وليس على المرأة
نقض ضفيرتها ولا بلّها اذا ابتلّ اصلها خص المرأة لقوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
ويجب على الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفور الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان
يجب قوله ولا بلّها قال بعض مشايخنا رح تبلّ ذوائبها وتعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت
مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج وموجبه انزال
منيّ ذي دفق وشهوة عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافًا للشافعي رح
ثم الشهوة شرط وقت الانفصال عند ابي حنيفة ومحمد رح ووقت الخروج عند ابي يوسف رح حتى ان
انفصل عن مكانه بشهوة واخذ راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما
لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني يجب غسل ثانٍ عندهما لا عنده ولو في نوم
ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة وروي عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام و
الانزال والتلذذ ولم تر بللًا كان عليها الغسل وقال شمس الائمة الحلواني رح لا يؤخذ بهذه الرواية
وغيبوبة حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم
اما في المذي فلاحتمال كونه منيًّا رقّ بحرارة البدن وفيه خلاف ابي يوسف رح وانقطاع الحيض
والنفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطّهّرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببًا
للغسل فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مخاطبة
بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة
ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل للجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبًا بعد الاسلام و

والانقطاع غير مستمر فافترقا لا وطئ بهيمة بلا انزال وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة
فصل الجمعة سنة للصلوة الجمعة وهو الصحيح ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين وماء
الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا فلا وان تغير بطول المكث او غير احد اوصافه اي الطعم
او اللون او الريح شئ طاهر كالتراب والاشنان والصابون والزعفران انما عد هذه الاشياء
ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد به التطهير كالاشنان
والصابون او شيئا آخر كالزعفران وعند ابي يوسف رح ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز
الوضوء به الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي
رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وفي ما ليس من جنس الارض فيه
خلاف للشافعي رح وبماء جار فيه نجس لم ير اثره اي طعمه او لونه او ريحه اختلفوا في حد الجاري
فالجاري الذي يذهب بتبنة او ورق واذا سد النهر من فوقه وبقية الماء يجري
مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يكون بحيث
لا يستعمل غسالته او يمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته وان كان طول صف يدخل
فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان
يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة
لا يجوز والا يجوز حملا على ان نتنه لطول المكث واذا سد كلب عرض النهر ويجري الماء فوقه ان كان
ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا لا قال الفقيه ابو جعفر رح على هذا ادركت
مشايخي رح وعند ابي يوسف رح لا بأس بالوضوء اذا لم يتغير احد اوصافه وبماء مات فيه حيوان
مائي المولد كالسمك والضفدع بكسر الدال وانما قال مائي المولد حتى لو كان متولدا في غير الماء
الا يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه وما ليس له دم سائل كالبق والذباب لان النجس
هو الدم المسفوح كما ذكرنا ولحديث وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي رح لا بما
اعتصر الرواية بقصد ما من شجر او ثمر او ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء ولا بما زال طبعه بغلبة
غيره اجزاء والمراد به ان يخرجه من طبع الماء وهو الرقة والسيلان او بالطبخ كالمرقة والخل نظير
ما اعتصر من الشجر والثمر وشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وكماء الباقلاء
نظير ما غلب عليه غيره اجزاء والمرق نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي تغير بكثرة الاوراق
الواقعة فيه حتى اذا وقع في الكف يظهر فيه لون الاوراق لا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلاء

ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع في عشرة اذرع ولا ينحسر الارض بالغرف فحكمه
حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر وان
كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موقع غسالته قال محي السنة ان التقدير بعشر في
عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد
طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر هذا
بعشر في عشر وانما قدر به بناء على قوله عليه السلام من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون لها
حريمها من كل جانب عشرة فعلم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع لانه يجذب الماء
اليها وينقص الماء في البئر الاول وان اراد ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاول
وتنجيس مائها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم
سراية النجاسة حتى لو كان النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم المشايخ وسعوا الامر على الناس
وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه ولا بماء مستعمل لقربة او رفع حدث اعلم ان في الماء المستعمل
اختلافات الاول في انه باي شئ يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رح بازالة
الحدث وباقامة القربة فان توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ
غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد رح بالثاني فقط وعند الشافعي رح بازالة
الحدث لكن ازالة الحدث لا تتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية في الوضوء والثاني
في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زايل العضو صار مستعملا والاختلاف الثالث
في حكمه فعند ابي حنيفة رح هو نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رح نجس نجاسة
خفيفة وعند محمد هو طاهر غير طهور وعند مالك رح والشافعي رح في قوله القديم هو طاهر ومطهر
ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم ينقل احد ذلك وكل
اهاب دبغ طهر الا جلد الخنزير والآدمي اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات
النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته ابدا وان
كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة
روايتان وعن ابي يوسف رح ان صار بالشمس بحيث لو ترك لا يفسد كان دباغا وعن محمد
رح جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلوة
معها من غير فصل وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكوة وان لم يؤكل وكذا لحمه فلذا قال لم يطهر لحمه بالدبغ

لا يطهر بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا وشعر الميتة وعظمها
وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه كلها طاهر وتجوز صلوة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز
قدر الدرهم افرد هذه المسئلة بالذكر مع انها فهمت مما مر لان السن عظم او عصب وقد ذكر ان كلا من
العصب والعظم طاهر لمكان الاختلاف فيها فان اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة به
عند محمد رح **فصل** بئر فيها نجس او مات فيها حيوان وانتفخ او تفسخ او مات آدمي او شاة
او كلب ينزح كل مائها ان امكن وان تعذر نزحها فما فيها الا في ان يوجد بقول رجلين لهما بصارة في الماء
ومحمد رح قدرها بمائتين الى ثلثمائة وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي نحو
فارة او عصفور عشرون الى ثلثين والمعتبر الدلو الوسط وما جاوزه احتسب ويحكم بنجسها منذ
وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ومذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ و
قالا منذ وجد وسؤر الآدمي والفرس وكل مأكول طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس
والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه والحمار والبغل مشكوك يتوضأ
به ويتيمم ان عدم غيره والعرق كالسؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق
واحد لان كليهما متولدان من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سؤر مأكول اللحم وغير مأكول
اللحم فرق لانه ان اعتبر باللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا يرى ان غير مأكول اللحم اذا لم يكن
نجس العين اذا ذكي يكون لحمه طاهرا وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فمأكول اللحم وغيره في ذلك
سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم
باللحم اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير مأكول اللحم اذا
كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في مأكول
اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة
بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم
يكن مذكى كان نجسا سواء كان مأكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع
اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في مأكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا
اختلاط الدم واما في غير مأكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة
على ما مر انما تثبت باجتماع الامرين فان عدم الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضأ به
فقط وقال ابو يوسف رح بالتيمم فقط ومحمد رح بهما الخلاف في نبيذ تمر هو حلو رقيق سائل كالماء

اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا **باب التيمم** هو لمحدث وجنب
وحائض ونفساء لم يقدروا على الماء اي على ماء يكفي لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا
للغسل يجب التيمم ولا عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء
عليه يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه
فالخلاف ثابت ايضا لبعده ميلا الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف
وما ذكر ظاهر الرواية وفي رواية الحسن البعد انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى
يصير ميلين ذاهبا وجائيا فاما اذا كان قدامه فيعتبر ان يكون ميلين او لمرض لا يقدر معه على استعمال
الماء وان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي رح اذ ضرر اشتداد
المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم او برد ان استعمل يهلكه او عدو او عطش اي ان استعمل
الماء خاف العطش او لنحو الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر الماء في حب معد للشرب جاز له
التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء فان الماء المعد للوضوء فانه يختار ان
يشرب منه وعند الكلام التفصيلي عكس هذا فلا يجوز التيمم او عدم آلة كالدلو ونحوها او خوف فوت
صلوة العيد في الابتداء اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها وهذا بالاتفاق
وبعد الشروع متوضئا والحدث للبناء اي اذا شرع في صلوة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه
ان توضأ يفوته الصلوة جاز له التيمم للبناء وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وان شرع بالتيمم
وسبقه الحدث جاز له التيمم بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدأ وضربة خبره لم يقدروا صفة المحدث
وما بعده وقوله لبعده مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدروا وفي الابتداء متعلق بالمبتدأ تقديره
التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع ضربة او صلوة الجنازة لغير الولي لا لفوت
الجمعة والوقتية لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع
مرفقيه ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه
والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شيء
من الكف اليسرى مبتدئا من رؤوس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤوس الاصابع وكذا
يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة
لتخليلها على كل طاهر من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا الكحل والزرنيخ واما الذهب
والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين وان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز والحكم

ان كان عليهما غبار يجوز ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة
فيه ولا يجوز بالرماد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يجوز الا بالتراب او الرمل
وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب ولو بلا نقع وعليه اي على النقع فلو كنس دارا او هدم حائطا
او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمرّ يده عليه مع القدرة على الصعيد ونية اداء
الصلوة فانية فرض في التيمم خلافا لزفر حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء
ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما فلا يجوز تيمم
كافر لاسلام اي لا يجوز الصلوة بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فعلى هذا يشترط لصحة التيمم
في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او سجدة
التلاوة فالاسلام وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة
يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه ليس
قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد وجاز وضوءه بلا نية حتى ان توضأ الكافر بلا
نية فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعي رحمه الله فعلى هذا بناء على مسئلة النية في الوضوء وان
توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية
مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى ويصح في الوقت اتفاقا وقبله خلافا للشافعي
رحمه الله فلا يجوز الصلوة به الا في اول الوقت عنده وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف عن الماء
عنده وعندنا خلف مطلق في اباحة طاهر وخبيث يجوز التيمم عندنا خلافا له وبعد ما عدم التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا وبعد طلبه من رفيق له ماء منعه حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض
تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى وقبل طلبه جاز خلافا لهما هكذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان
لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع آخر من المبسوط ان كان مع رفيقه
ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع
التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره وقيل الراجح ان المتيمم اذا
رأى مع رجل ماء كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلوته لانه شرع فيها
فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لا يجوز لان الشروع بالشك
فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال ولوا

فرغ من صلوته فسأله واعطاه او اعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استأنف الصلوة وان ابى
تمت صلوته وكذا اذا ابى ثم اعطى لكن ينقض تيممه الآن وان ارادت ان تستوعب الاقسام
كلها فاعلم انه اذا رأى خارج الصلوة وصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة فعلى ما ذكر
في المبسوط لا يجوز سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه او شك فيهما وعلى مسئلة المتن وان رأى
في الصلوة ولم يسأل بعدها فكذا وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأله فان اعطى بطلت صلوته
وان ابى تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان رأى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات
لكن يبقى صورتان احديهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطى بطل تيممه
وان ابى فهو باق والاخرى انه اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطي ثم يسأل فان اعطى بطل صلوته
وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف مسئلة التحري لان القبلة ثمه جهة التحري اما
وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قائما
مقامهما ويصلي به ما شاء من فرض ونفل خلافا للشافعي رحمه الله وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء
كاف لطهر حتى اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم اعاد التيمم وانما قال لطهر حتى اذا
اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة من ظهره وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من
الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحد بقي في حقهما وان كفى لاحدهما
بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفى لكل واحد منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة
اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة
التيمم روايتان ايضا وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا
اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا واما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا
في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث ثم وجد الماء فان كفى اللمعة
والوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة فيتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه
الوضوء وان كفى لكل واحد منفردا يصرف الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز
ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم
ام لا ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا لان القدرة تثبت بطريق الاباحة وطريق
التمليك فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل
واحد منفردا ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة

فاذا قال هكذا

لكل واحد على الانفراد امّا اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم امّا عندهما فلانّ هبة المشاع توجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدارا لا يكفيه وامّا عند ابى حنيفة لانّ الاصحّ انه يبقى على ملك الواهب ولم يثبت الاباحة لانه لما بطل الهبة بطل ما فى ضمنها من الاباحة ثم ان اباح واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لانه لما لم يملكه لا يصحّ اباحته لا رفقته حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتدّ نعوذ بالله منه ثم اسلم يصحّ صلوته بذلك التيمم ويندب راجيه اى راجى الماء صلوته آخر الوقت فلو صلّى بالتيمم فى اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلوة ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنّه قريبا والّا فلا الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابى يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا اجاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا ولو نسيه مسافر فى رحله وصلّى متيمما ثم ذكره فى الوقت لا يعيد الا عند ابى يوسف امّا اذا وضعه غيره وهو لا يعلم فقد قيل يجوز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف فى الوجهين كذا فى الهداية ويجب ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان من جهة العباد كالاسير يمنعه الكفار عن الوضوء والمحبوس فى السجن والذى قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا زال المانع ينبغى ان يعيد الصلوة كذا فى الذخيرة

باب المسح على الخفين جاز بالسنة اى بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فانه امر فيه غسل الرجلين للمحدث دون من عليه الغسل فيل صورته جنب تيمم ثم احدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مرّ على ماء يكفى للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم فان احدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه خطوطا باصابع مفرّجة مبتدأ من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرّج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بالثانية ثم بالثالثة جاز ايضا ان مسح كل مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبّحة منفرجتين جاز ايضا لانّ ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسئل محمد عن صفة المسح قال ان يضع اصابع يده على مقدم خفيه ويجافى كفيه ويمدّها الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدها جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتلّ من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلثة اصابع هكذا ذكر فى المحيط وذكر فى الذخيرة ان المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظهر الكف جاز لكن المستحب باطنها وكذا ان ابتدأ من الساق فى ولو اصابه المطر ظهر خفيه حصل المسح وكذا المشي على الحشيش المبتلّ بالماء وهو بالطل وهو الصحيح

على ظاهر خفيه الخف ساتر الكعب او يكون النقصان اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرها اما لو ظهر قدر ثلث اصابع فلا يجوز لان هذا بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون الساق بحيث يرى رجله من اعلى الخف او جرموقيه اى خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة فان كانا من اديم او خرقة جاز عليهما المسح ان لبسهما على الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل ثم اذا كانا من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعد ما احدث ولم يمسح على خفيه او بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذى طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر وعن ابى يوسف انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح على الخفين او جوربيه الثخينين اى بحيث يستمسكان على الساق بلا شدّ او منعلين او مجلّدين حتى اذا كانا ثخينين غير منعلين او مجلّدين لا يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى ملبوسين على طهر تامّ وقت الحدث فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقى الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ليست له طهارة تامة فى الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفى الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهى اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصحّ ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصحّ ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين القفاز شئ يلبس الكف ليكفها عن مخلب الصقر ونحوه وفرض قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله عليه السلام كان خطوطا فعلم انه بالاصابع دون الكف والمراد على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بالمستعمل فلا اعتبار الا بقى مقدار ثلث اصابع ولا يفترض فيه شئ آخر كالنية وغيرها ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث لان قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث افاد جواز المسح فى المدة المذكورة وقبل الحدث لا احتياج الى المسح فالزمان الذى يحتاج فيه الى المسح هو من وقت الحدث مقدرا بالمقدار المذكور وينقضه ناقض الوضوء

نزع الخف ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء الى خفه حتى صار جميع الرجل مغسولا فاذا اصاب الماء اكثر الرجل كذا عند الفقيه ابي جعفر ومضي المدة وبعدها اي بعد هذين اي نزع الخف ومضي المدة وجب على المتوضي غسل رجليه فقط اي على الذي كان له وضوء لا يجب الا غسل رجليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف مالك رح بناء على فرضية الولاء عنده وخروج اكثر العقب الى الساق نزع ولفظ الفتاوى اكثر القدم وهذا اختيار وفي المتن مروي عن ابي حنيفة رح ومنعه خرق يبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونه فلو كان الخرق طويلا يدخل فيه ثلث اصابع اي ادخلت لكن لا يبدو منه هذا المقدار جاز المسح ولو كان مضموما لكن ينفتح اذا مشى ويظهر هذا المقدار لا يجوز فعلم منه ان ما ينصنع من الغزل ونحوه مشقوق اسفل الكعب ان كان يستر الكعب بخيط او نحوه يشد بعد اللبس بحيث لم يبد منه شيء فهو كغير المشقوق وان بدا وكان كالخرق فيعتبر المقدار المذكور ويجمع خروق في خف لا خفين اي اذا كانت على خف واحد خروق كثيرة تحت الساق ويبدو من كل واحد شيء قليل بحيث لو جمع البادي يكون مقدار ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح ويتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام يوم وليلة ويتمها ان اقام قبلهما اي ان اقام بعدهما فهنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل قبل تمام يوم وليلة او بعدهما وقد ذكر في المتن ثلث منها ولم يذكر ما اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة وحكمه ظاهر وهو وجوب النزع ويجوز على جبيرة محدث فلا يبطله السقوط الا عن برء المسح على الجبيرة ان اضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات عن ابي حنيفة رح في جواز تركه والاصح انه لا يجوز تركه ثم لا يشترط كون الجبيرة مشدودة على طهارة وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا لم يقدر على مسح ذلك العضو كما لا يقدر على غسله بان كان الماء يضره او كان الجبيرة مشدودة لا يضر حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسله لابد امرار الماء عليه فان عجز عنه يكفيه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يديه ويعجز عن الوضوء استعان بالغير عند ابي حنيفة رح فان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا واذا فصد ووضع خرقة وشد العصابة فعند بعض المشايخ لا يجوز المسح عليها بل

على الخرقة

على الخرقة وعند البعض ان امكن شد العصابة بلا اعانة احد لا يجوز عليها المسح فان لم يمكن ذلك يجوز وقال بعضهم ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز المسح عليها والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان كان حل العصابة لا يضر لكن نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الا موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ رح على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع من البدن ما بين العقد من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل ينحل العصابة ثم تجاوز عند البعض الى موضع الفصد ويشترط الاستيعاب في مسح الجبيرة والعصابة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو المذكور في الاسرار وعند البعض يكفي الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح فان لم يعد اجزأه واذا سقطت عنها فبدلها بالاخرى فالاحسن اعادة المسح فان لم يعد اجزأه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح ويجب ان يعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في انه يجوز على حدث ولا يتقدر بمدة واذا سقطت لا عن برء لا يبطل وان سقطت عن برء يجب غسل ذلك الموضع خاصة بخلاف ما اذا خلع احدى الخفين حيث يلزم غسل الرجلين

باب الحيض

الدم من الرحم المختصة بالنساء انه حيض واستحاضة ونفاس فالحيض هو دم ينفضه رحم بالغة اي بنت تسع سنين لا داء بها فالذي لا يكون من الرحم ليس بحيض وكذا الذي قبل سن البلوغ اي تسع سنين وكذا ما ينفضه الرحم لمرض فاذا استمر الدم كان سيلان البعض طبيعيا فكان حيضا وسيلان البعض بسبب المرض فلا يكون حيضا وكما قيد بعدم الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا احترازا عن النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما رأت بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة وعند ابي يوسف اقله يومان والاكثر الثالث وعند الشافعي رح اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر ولنا تمسك بقوله عم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها ثم اعلم ان مبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج وبحيلولة الكرسف لا ينقطع الصلوة فعند وضع الكرسف انما يتحقق الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذي الفرج الخارج من الكرسف فاذا احمر من الكرسف ما يحاذي الفرج الداخل لا يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف فيتحقق

الخروج حين وقت الرفع وكذا في الاستنجاء والنفاس والبول ووضع الرجل القطنة في من حليل والعانة كالخارج ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل فالطهرة اذا وضعت اول الليل وحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحايض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت والطهر المتخلل اى بين الدمين في مدته اى في مدة الحيض وكذا رأت من نوله فيهما اى في المدة سوى البياض فهو حيض فقوله والطهر مبتدأ وكذا رأت عطف عليه وحيض خبره واعلم ان الطهر الذى يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالى اجماعا وان كان ثلثة ايام او اكثر فعند ابى يوسف رحمه الله وهو قول ابى حنيفة آخرا لا يفصل وان كان اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط وقد ذكر ان الفتوى على هذا في المنية والمستصفى وفى رواية محمد رحمه الله عنه انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفى رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد رحمه الله يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل منهم اذا صار دما عنده فان وجد في عشرة طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمى دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الثانى ايضا الا في قول ابى سهيل ولا فرق بين كون الطهر الاول متقدما على ذلك الطهر او متأخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذى يكون ثلثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد رحمه الله وتفصيل مثال يجمع معظم الاقوال مبتداة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية ثم يوما وسبعة ثم يومين وثلثة ثم يوما وثلثة ثم يوما ثم يوما فصار خمسة واربعين يوما ففى رواية ابى يوسف رحمه الله العشرة الاولى والعشرة الرابعة وفى رواية محمد رحمه الله العشرة بعد طهر الاولى سبعة وعند ابى سهيل الستة الاولى منها وعند الاربعة الاخيرة وما سوى ذلك استحاضة وفى كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في مذهب الاقوال سوى قول ابى يوسف رحمه الله فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شئ منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى قول ابى يوسف رحمه الله لان هذا لا يتأتى على قوله واعلم ان الوان الحيض هى الحمرة والسواد وفيما بين ذلك وكذا الصفرة المشبعة فى الاصح والصفرة والخضرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد وانما قدم مسئلة الطهر المتخلل على

الوان الحيض لانها متعلقة بمدة الحيض فالحقها بها ثم ذكر الالوان ثم بعد ذلك شرع فى احكام الحيض فقال يمنع الصلوة والصوم ويقضى هو لا هى اى تقضى الصوم لا الصلوة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة اداءها لكن لا تمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا آخر الوقت فاذا حاضت فى آخر الوقت سقطت وان طهرت فى آخر الوقت وجبت فاذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلوة وان كان الباقى من الوقت لمحة وان كانت لاقل منها فان كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فوقت الغسل يحسب منها من مدة الحيض وفى القنية اذا حاضت فى النهار فان كان فى آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلوة النفل اذا حاضت فى خلالها وان طهرت فى النهار ولم تأكل شيئا لا يجزئ صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت فى الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقى من الليل لمحة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان الباقى من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل فى الليل لا يبطل صومها ودخول المسجد والطواف والاستمتاع ما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة والملامسة ما فوق الازار وعن محمد رحمه الله يتقى شعار الدم اى موضع الفرج فقط ولا تقرأ جنب ونفساء سواء كان آية او ما دونها عند الكرخى وهو المختار وعند الطحاوى يحل ما دون الآية هذا اذا قصد القراءة فان لم يقصدها نحو ان يقول شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا بأس به ويجوز لها التهجى بالقرآن والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخى رحمه الله تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعند الطحاوى رحمه الله تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الآخر فاما دعاء القنوت فيكره عند بعض المشايخ وفى المحيط لا يكره وساير الادعية والاذكار لا بأس بها ويكره قراءة التورية والانجيل بخلاف الحمد متعلق بقوله ولا تقرأ ولا تمس مولاء اى الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا بغلاف متجاف وكره بالكم اى منفصل عنه والكتابة المصحف اذا كان موضوعا على لوح تجنب لا تمس فعند ابى يوسف رحمه الله يجوز وعند محمد رحمه الله لا يجوز ولا درهما فيه سورة البقرة اراد درهما عليه آية من القرآن وانما قال سورة لان العادة كتابة سورة الاخلاص ونحوه على الدراهم وحل وطى من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس قبل الغسل وان من قطع لاقل منه اى من الاكثر وهو ان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين لا الا اذا مضى وقت يسع الغسل والتحريمة حل وطيها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذى يتمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال فى

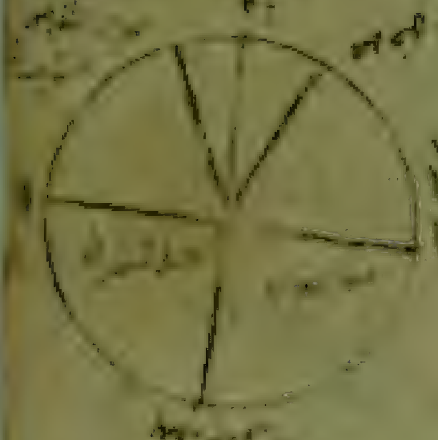
حتى حل الوطء واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان
الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلوة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت
والمراد آخر الوقت المستحب دون وقت الكراهية وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت
مبتداة فتؤخر الاغتسال بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الى آخر الوقت
فان خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصورة المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها
مبتداة كانت او معتادة فان انقطع لعشرة او اكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال
وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك
الصلوة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم
ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره الا
لنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر في حقه ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة
لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا بشيء وهو الساعة
صورته مبتداة رأت عشرة دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم فتنقضي عدتها بسبعة عشر شهرا الا اربع ساعات
لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وما نقص عن اقل
الحيض اي الدم الناقص عن الثلث او زاد على اكثره اي العشرة او اكثر النفاس وهو اربعون يوما او على عادة
عرفت لحيض وجاوز العشرة او لنفاس وجاوز الاربعين اي اذا كانت لها عادة في الحيض وهي سبعة
فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة ايام بعد السبعة استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما
فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتداة فقال
او على عشرة حيض من بلغت مستحاضة او على اربعين نفاسها المبتداة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام
وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها اربعون يوما
وما زاد عليها استحاضة فقوله حيض من بلغت بالجر عطف على العشرة وقوله نفاسها عطف على الاربعين وما رأت
حامل فهو استحاضة الدم التي تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتدأ وقوله فهو استحاضة
خبره ثم بين حكم الاستحاضة فقال لا تمنع صلوة وصوما ووطئا ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدث
اي الحدث الذي ابتلي به من استحاضة او رعاف او نحوهما توضأ لوقت كل فرض احترازا عن قول الشافعي
فان عنده يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل تبعية الفرض ويصلي به ما شاء من فرض ونفل وينتقض بخروج
الوقت لا دخوله احترازا عن قول زفر فان الناقض عنده دخول الوقت وعن قول ابي يوسف لان الناقض

عنده كلاهما فيصلي من توضأ قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لابي يوسف وزفر فانه حصل دخول
الوقت لا الخروج لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله اي من توضأ قبل طلوع الشمس لكن بعد طلوع الفجر خلافا لزفر
لا لابي يوسف فانه وجد الناقض عندنا وعند ابي يوسف وهو الخروج لا عند زفر لان الناقض عنده الدخول
ولم يحصل والنفاس دم يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما خلافا للشافعي فان اكثره ستون
يوما عنده وهو لام التوأمين من الاول خلافا لمحمد وزفر والتوأمان ولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما
اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر وانقضاء العدة من الاخير اجماعا وسقط ترى بعض خلقه ولد فسقط مستبان
الخلقة ولد فتصير به نفساء والامة ام الولد ويقع المعلق بالولد اي اذا قال ان ولدت فانت
طالق تطلق بخروج سقط ظهر بعض خلقه وتنقضي العدة به اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط
باب الانجاس يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه عن نجس مرئي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله بالماء
متعلق بقوله بزوال وبكل مائع طاهر مزيل كخل ونحوه وعما لم ير عطف على قوله عن نجس مرئي بغسله ثلثا كالبول
والخمر وعصره في كل مرة ان امكن بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة بقدر قوته والا يغسل ويترك الى عدم
القطر ثم ثم هكذا وخفه عن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو يوسف في رطبه اي في رطب ذي
جرم اذا بالغ في التنقية وعما لا جرم له بالغسل فقط اي يطهر الخف عما لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن المني
بغسله ان كان رطبا او يابسا او فرك يابسه هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن رأس
مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يطهر
البدن بالفرك والسيف ونحوه بالمسح والبساط يجري الماء عليه ليلة والارض والآجر المفروش باليبس وذهاب
الاثر للصلوة لا للتيمم اي تجوز الصلوة عليها ولا يجوز التيمم بها وكذا الخص في المغرب
من خشب اراد بها السترة التي تكون على السطوح من القصب ونحوه وكلاء قائم في الارض لو تنجس ثم
جف هو المختار وما قطع منهما بغسله لا غير لما ذكر تطهير النجاسة شرع في تقسيمها على الغليظة والخفيفة وبيان
ما يعفى منهما فقال وقدر الدرهم من نجس غليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاج وبول حمار وهرة وفارة
وروث وخثي عفو وما دون ربع ثوب مما خف كبول فرس وما يؤكل لحمه وخرء طير لا يؤكل عفو وان زاد لا قيل المراد
بربع الثوب ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابته النجاسة كالذيل والدخريص وقدره
ابو يوسف بشبر في شبر والمعتبر وزن الدرهم بقدر مثقال في الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في الرقيق
المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع ودم السمك ليس بنجس ولعاب البغل والحمار
لا ينجس الماء لانه مشكوك فالطاهر لا يزول طهارته بالشك وبول انتضح مثل رؤوس الابر ليس بشيء

وان وقع في خبس نجس كحكمه اى كان الماء نجسا في حكمه وهو ورود النجاسة على الماء لا ركادة قدر فيه كان حمارا
اى لا يكون شئ منهما نجسا وفي ركاد العذر خلاف الشافعي له ويصلي على ثوب بطانته نجس اى ان لم يكن الثوب
مضربا وعلى طرف منه طرفه الآخر نجس يتحرك احدهما بتحرك الآخر واو لا انما قال هذا احترازا عما يجوز من قال
انما يجوز الصلوة على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك الآخر وفي ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب
نجس لف فيه لا كما يقطر شئ لو عصر اى يظهر فيه الندوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر او وضع رطبا على طين
نجس يابس فتنجس او تنجس طرف منه فنسيه فغسل طرفا آخر بلا تحر اى لا يشترط التحري في غسل طرف
من الثوب كحنطة بال عليها حمر تدوسها فقسم او ذهب بعضها فيطهر ما بقي اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت
الحنطة يكون واحد من القسمين طاهرا فيحتمل كل واحد من القسمين ان تكون النجاسة في القسم الآخر
فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لكن الفرورة الاستنجاء من كل حدث اى خارج من احد السبيلين غير النوم
والريح فان قلت لم قيد الحدث بالخارج من احد السبيلين واستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به فيفني كل حدث
غير النوم والريح يكون الاستنجاء سنة وتسن في الفصد ونحوه ايضا كذلك قلت قيد الحدث بالخارج من احد
السبيلين واستثناء النوم غير مستدرك لان من هذا القبيل لان النوم انما ينقض لان فيه مظنة الخروج
من السبيلين بنحو حجر يمسحه حتى ينقيه بلا عدد سنة اى ليس فيه عدد مسنون عندنا خلافا للشافعي رح
يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث شتاء
ان ادبار الذكر الى جانب الدبر والاقبال ضده ثم في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية وفي الصيف
يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني لان الخصية في الصيف مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر
مبالغة في التنظيف وفي الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية ثم يدبر ثم
يقبل للمبالغة وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث فرجها والصيف والشتاء
في ذلك سواء وغسله بعد الحجر ادب فيغسل يديه ثم يرخي المخرج بالمبالغة ويغسله ببطن اصبع او اصبعين او ثلاث
ثم يغسلها ثم يغسل يديه ثانيا ويجب الغسل ان جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وان تجاوز اكثر من درهم وعند محمد رح يعتبر ما جاوز مع موضع الاستنجاء ولا يستنجي
بعظم وروث ويمين وكره استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء ولا يحل هذا عندنا في البنيان والصحراء

كتاب الصلوة

الوقت للفجر من الصبح المعترض الى قبيل طلوع ذكاء احترز بالمعترض عن المستطيل وهو الصبح الكاذب وللظهر من زواله الى بلوغ ظل كل شئ مثليه
سوى فيء الزوال لا بد هنا من معرفة وقت الزوال وفيء الزوال وطريقه ان يستوي الارض بحيث لا يكون بعضها



مرتفعا وبعضها منخفضا اما بصب الماء او بنصب موازين المقننين وترسم عليها دايرة هندية وتسمى
الدايرة الهندية وينصب في مركزها مقياس قايم بان يكون بعد راسه عن ثلث نقط من محيط
الدايرة متساويا ويكون قامته مقدار ربع قطر الدايرة فراس الظل في اوايل النهار خارج الدايرة لكن الظل ينقص
الى ان يدخل في الدايرة فنضع علامة على مدخل الظل من محيط الدايرة ولا شك ان الظل ينقص الى حد ثم
يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدايرة ويخرج منها وذلك بعد نصف النهار فنضع علامة على مخرج الظل فننصف
القوس التي ما بين مدخل الظل ومخرجه ونرسم خطا مستقيما من منتصف القوس الى مركز الدايرة ونخرجه الى الطرف
الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل
الذي في هذا الوقت هو فيء الزوال فاذا زال الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك اول وقت الظهر وآخره
اذا صار ظل المقياس مثل المقياس سوى فيء الزوال مثلا اذا كان فيء الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر
ان يصير ظله مثل المقياس وربعه هذا في رواية عن ابي حنيفة رح وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف رح ومحمد والشافعي
رح اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فيء الزوال وللعصر منه الى غيبتها فوقت العصر من آخر وقت الظهر على القولين الى
ان تغيب الشمس وللمغرب منه الى غيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وعند ابي حنيفة رح هو البياض وللعشاء ومنه
وللوتر منها بعد العشاء الى الفجر لما ان الفجر ... والوتر ويستحب للفجر البداية مسفرا بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية
او اكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه قال عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وتأخير ظهر الصيف في صحيح البخاري
ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم والعصر ما لم تتغير والعشاء الى ثلث الليل وللوتر الى آخر الليل لمن يثق
بالانتباه وتستحب التعجيل لظهر الشتاء والمغرب ويوم غيم تعجيل العصر والعشاء ويؤخر غيرهما ولا يجوز صلوة وسجدة
تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها وغروبها الا عصر يومه وقد ذكر في كتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء
سبب لوجوب الصلوة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب
فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا
فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجب فان قيل هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عم من
ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما
وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلوة في الاوقات الثلث رجعنا الى القياس كما هو
حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلوة العصر وحديث النهي في صلوة الفجر واما ساير الصلوات
فلا يجوز في الاوقات الثلث بحديث النهي اذ لا معارض لحديث النهي فيها وكره التنفل اذا خرج الامام لخطبة
الجمعة وبعد الصبح الا سنته وبعد اداء العصر الى اداء المغرب ومع النوايب وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة

في مذهب ابي يوسف وبعد ادائه العصر الى آخر المغرب لكنها تكره في الاول وعلوا اذا خرج الامام للخطبة ولا يجمع
فرضان في وقت بلا حج وفيه خلاف الشافعي رحمه الله ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما فقط خلافا للشافعي فـ
فانه عنده من طهرت في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء تصلي المغرب ايضا فان
وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده في السفر
ومن هو اهل فرض في آخر وقته يقضيه لا من هي حاضت فيه حتى اذا بلغ الصبي واسلم الكافر في آخر الوقت ولم يبق
من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء تلك الصلوة وكذا الوقت خلافا لزفر رحمه الله ومن حاضت في آخر الوقت لا يجب
عليها قضاؤها وان لم يكن وقت

باب الاذان

هو سنة للفرائض فحسب في وقتها
هو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل فقوله في وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان
بعد الوقت لاجل الاداء فان الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكال الاذان في
وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال عليه السلام فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابي يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل فيعاد لو اذن
قبله ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب اي الثواب الذي وعد للمؤذن بلا مستقبل القبلة واصبعاه
في اذنيه يترسل فيه اي يتمهل بلا لحن وترجيع لحن في القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغاني فلا ينقص
شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات
والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن والترجيع في
الشهادتين ان يخفض بهما ثم يرفع الصوت بهما ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة ويستدير في صومعته
ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه المراد انه ان كان المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه
لا يحصل الاعلام فيستدير فيها فيخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلوة ثم يذهب الى الكوة
اليسرى ويخرج راسه ويقول حي على الفلاح ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين والاقامة
مثله خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة لكن يحدر فيها ويقول بعد فلاحها قد
قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما اي لا يتكلم في اثناء الاذان ولا في اثناء الاقامة واستحسن المتاخرون
تثويب الصلوة كلها التثويب هو الاعلام بعد الاعلام ويجلس بينهما الا في المغرب ويؤذن للفائتة ويقيم اي
اذا صلى فائتة واحدة وكذا لاولى الفوائت اي اذا صلى فوائت كثيرة فلكل واحد من البواقي يأتي بهما او بها
وجاز اذان المحدث وكره اقامته ولم يعادا وكره اذان الجنب واقامته ولا يعادا من بل جاز لانه لم يشرع تكرار
الاقامة لان الاعلام الحاضرين فيكفي الواحد واما الاذان للاعلام الغائبين فيحتمل سماع البعض دون

البعض فتكراره مفيد كاذان المرأة والمجنون والسكران اي يكره ويستحب اعادته وياتي بهما المسافر والمصلي
في المسجد جماعة او في بيته في مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث اي كره تركهما اي ترك كل واحد منهما
واما المسافر فيجوز له الاكتفاء بالاقامة والمصلي في بيته في مصر ان ترك كلا منهما فيجوز لقول ابن مسعود
رضي الله عنه اذان الحي يكفينا وهذا اذا اذن واقيم في مسجد حيه واما في القرى فان كان فيها مسجد فيه اذان
واقامة فحكم المصلي فيها كما مر والمصلي في بيته يكفيه اذان المسجد واقامته وان لم يكن فيها مسجد
كذا فمن يصلي في بيته كحكم المسافر ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة ويشرع الامام عند
قد قامت الصلوة

باب شروط الصلوة

هي طهر بدن المصلي من حدث
وخبث الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية وثوبه ومكانه وستر عورته واستقبال القبلة
والنية والعورة للرجل ما تحت سرته الى تحت ركبته وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة بدنها الا الوجه
والكف والقدم وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودبرها وشعر نزل من راسها وربع ذكره منفردا
والانثيين يمنع اي ان كشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة فالرأس عضو والشعر النازل
عضو آخر والذكر عضو والانثيان عضو آخر وعادم مزيل النجس صلى معه ولم يعد فان صلى عاريا وربع
ثوبه طاهر لم يجز وفي اقل من ربعه الافضل صلوته فيه ومن عدم ثوبا فصلى قائما جاز وقاعدا موميا ندب وقبلة
خائف الاستقبال جهة قدرته فان جهلها وعدم من يسأل تحرى ولم يعد ان اخطأ وان علم به مصليا او تحول
رأيه الى اخرى استدار اي ان علم بالخطاء في الصلوة او تحول غلبة ظنه الى جهة اخرى وهو في الصلوة استدار
وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب لان قبلته جهة تحريه ولم توجد فان تحرى كل جهة بلا علم حال امامهم
ومن خلفه جاز لانه علم حاله او تقدمه اي صلى قوم في ليلة مظلمة بالجماعة وتحرى القبلة وتوجه كل واحد الى جهة
تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلوتهم الا من
ان علم احد في الصلوة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لا تجوز صلوته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله ومن خلفه
فيه تسامح لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اي جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام والمراد انه يعلم
ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى
وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام فصح يكون جهة توجه الامام
معلومة وكلامنا ليس في هذا فعبارة المختصر ولا لمن جهل جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل تقدمه
مخالفة اي اذا علم ان الامام ليس خلفه ويصل قصد قلبه صلوته بتحريمة هي النية والقصد
مع لفظه افضل ويكفي للنفل والتراويح وسائر السنن نية مطلق الصلوة وللفرض شرط تعيينه

ثانية على عدد ركعاته وللمتنفل بنية صلوته واقتدائه

باب صفة الصلوة

فرضها التحريمة وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عندنا لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وعند
الشافعي ركن فارفع اليدين سنة والقيام والقراءة والركوع والسجود بالجبهة والانف به اخذ يجوز عندنا
حنيفة رح الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما والقعدة الاخيرة قدر التشهد
والخروج بصنعه وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية الترتيب فيما تكرر وفي الهداية مراعاة
الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة الثانية
فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك
الا الواجب انتهى قوله فيما يكرر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعات الترتيب في الاركان التي
لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما يأتي في باب سجود السهو ان سجود السهو
يجب بتقديم ركن اي ازه واروا المنظر تقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك
الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انها غير مكرر في ركعة واحدة وقد قال
في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلاثة
خلافا لزفر رحمه الله فانها فرض عنده فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما يكرر
فلهذا لم اذكره في المختصر ويخطر ببالي ان المراد بما يكرر في الصلوة احترازا عما لا يتكرر في الصلوة على الجميل
الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعات الترتيب في ذلك فرض والقعدة
الاولى والتشهد ان ذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة وفي الهداية ان قراءة
التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المصنف رحمه الله لم يأخذ بهذا لان
قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في
الاولى والثانية بل يوجب الوجوب في كليهما ولما كانت القراءة في القعدة الاولى واجبة كانت
القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة ولفظ السلام خلافا للشافعي رحمه الله فانه فرض عنده وقنوت
الوتر وتكبيرات العيدين وتعيين الاوليين للقراءة وتعديل الاركان خلافا لابي يوسف و
الشافعي فانه فرض عندهما وهو اطمينان في الركوع وكذا في السجود وقدر تعديل تسبيحة
وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين سجدتين والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسن
غيرهما او ندب اي ما عدا الفرائض والواجبات اما سنة او مندوب وعند الشافعي رحمه الله
لا فرق بين الفرض والواجب على ما عرف في اصول الفقه فتنقسم افعال الصلوة اما فرائض

او سنن واما مستحبات واذا اراد الشروع كبر حاذفا فالحذف رفع يديه المراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في
همزة الله ولا في باء اكبر غير مفرج اصابعه ولا ضامّ بل يتركهما على حالهما ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه والمرأة
ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية او قرأ بها
ان احسن او قرأ بها عاجزا او ذبح وسمى بها جاز وبالله اغفر لي لا فالحاصل انه يجوز ان يبدل بذكر
ما يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء ويضع يمينه على يساره تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة
ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد فالاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع فكل قيام
ليس كذا ففيه الارسال ثم يثني ولا يوجه اراد بالثناء سبحانك اللهم الى اخره وبالتوجيه قراءة اني وجهت وجهي
بعد التحريمة ويتعوذ للقراءة لا للثناء ان التعوذ تبع للقراءة لا تبع للثناء فيتعوذ المسبوق لا المؤتم بناء على
ان المسبوق يقرأ والاثنين فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ واما من جعله تبعا للثناء فالحكم عنده على عكس
ما ذكر ويؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد لان تكبيرات العيد بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة
لا بالثناء ويسمي ابين الفاتحة والسورة ويسر ثمن اي الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعي بناء
على انه من الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من الاحاديث الصحاح وارد في انه عليه السلام والخلفاء
يفتتحون بالحمد لله رب العالمين ثم يقرأ ويؤمن بعد ولا الضالين سرا كالمؤتم ثم يكبر للركوع خافضا
خافضا ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح ثلثا
وهو ادناه ثم يسمع اي يقول سمع الله لمن حمده رافعا رأسه ويكتفي به الامام وبالتحميد المؤتم والمنفرد
يجمع بينهما ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه
ضاما اصابعه مبديا ضبعيه مجافيا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه نحو القبلة ويسبح فيه ثلثا وان سجد
على كور عمامته او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه وتستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا وان سجد للزحام
على ظهر من يصلي صلوته لا من لا يصليها اي لا على ظهر من لا يصلي صلوته وهو اما ان لا يصلي اصلا او يصلي
ولكن لا يصلي صلوته والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها ويرفع مكبرا ويجلس مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا
ويكبر ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض ولا قعود وفيه خلاف الشافعي
ويسمى جلسة الاستراحة والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه فيها واذا اتمها افترش
رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه موجها اصابعه
نحو القبلة مبسوطة وفيه خلاف للشافعي فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين وشدد عدا جماعة من علمائنا

ايضا ويتشهد كابن مسعود رضي الله عنه ولا يزيد عليه في القعدة الاولى ويزاد فيما بعد الاولى بل الفاتحة
فقط فهي افضل وان سبح او سكت جاز ويقعد كالاولى خلافا لمالك فهو فان السنة عنده في التشهد كلها
التورك وهي مبنية جلوس المرأة في الصلوة وهي هذه والمرأة تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من
الجانب الايمن فيهما اي في التشهد ويتشهد ويصلي على النبي عم ويدعو بما يشبه القرآن او المأثور
من الدعاء لا كلام الناس فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس ثم يسلم على يمينه بنية من ثمة من البشر
والملك ثم عن يساره كذلك والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام فيهما اي ينوي الامام
بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية وعند البعض
الامام ينوي بالتسليمة الاولى والمنفرد الملك فقط فصل يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين
اداء وقضاء لا غير والمنفرد مخير ان ادى وخافت حتما ان قضى وادنى الجهر اسماع غيره وادنى
المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح احترازا عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة
تصحيح الحروف وكذا في كل ما تعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها ان ادنى
المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف لكن لا
يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق
ولم يصح الاستثناء فان ترك سورة اولى العشاء قرأها بعد فاتحة اخريه وجهر بهما ان ام
ولو ترك فاتحتهما لم يعد لانه يقرأ الفاتحة في الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم
تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وذا غير مشروع فرض القراءة آية والمكتفي بها مسيء لترك
الواجب وسنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت
وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب
ومن الحجرات طوال الى البروج ومنها اوساطه الى لم يكن ومنها قصاره الى آخره في الفجر وبقدر الحال
وكره توقيت سورة للصلوة اي تعيين سورة للصلوة بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة ولا
يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت قال الله اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال عم اذا
كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا وقال من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وقال ما لي
انازع في القرآن وسكوت الامام ليقرأ المؤتم قلت موضوع وان قرأ امامه آية ترغيب او ترهيب
او خطب او صلى على النبي عليه السلام الا اذا قرأ في قوله تعالى صلوا عليه فيصلي
سرا والجماعة سنة مؤكدة وهو قريب من الواجب والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ثم الاقرأ

ثم الاورع ثم الاسن فان ام عبد او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد الزنا كره كجماعة النساء وحدهن ويقف
الامام وسطهن لو فعلن لوقوف الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم يدخل تاء التأنيث فيه وكحضور
الشابة كل جماعة ويجوز في الظهر والعصر لا الباقية ويقتدي المتوضي بالمتيمم لان التيمم طهارة مطلقة
عند عدم الماء والخليفة في التراب عندنا والغاسل بالماسح لان الخف مانع من سراية الحدث
الى الرجل وما على الخف طهر بالمسح والقائم بالقاعد بناء على فعل الرسول عليه السلام والمومي بالمومي
والمتنفل بالمفترض لا رجل بامرأة او صبي لان الواجب تأخيرهن بالنص وطاهر بمعذور وقارئ بامي ولا
لابس بعار وغير مومي بمومي ومفترض بمتنفل لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز ومفترض فرضا آخر
لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد والامام لا يبطلها اولا قراءة الاولى الاخرى ولم يتم مؤتما تقدم عليه
ويتقدم ان زاد اي اذا كان المؤتم واحدا يأمره الامام بان يقوم عن يمينه وفي زيادة الى ان الامام آخر
والمأمور يجب ان يكون متقدما والدليل يتقدم ان زاد اشارة الى ان القوم اذا كانوا كثيرا فالاولى ان يتقدم
الامام لان يأثم الامام بالتأخير عنه فان ذلك اثبت من هذا فلو ظهر حدثه بعد المؤتم لان صلوة الامام
تتضمن صلوة المقتدي ففساده يوجب فساده ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء
الخناثى بالفتح جمع الخنثى كالحبالى الحبلى فان حاذته في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته
ان نوى امامتها والا صلوتها اي ان صلت على جنب رجل امرأة مشتهاة بحيث لا حائل بينهما
والصلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المرأة وان لم ينو
تفسد صلوة المرأة قيد والاشتراك في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة
في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين يعني رجل وامرأة
اقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضئا وبنيا وفرغ الامام فحاذت المرأة الرجل فسدت صلوة
الرجل فاللاحق وان لم يكن له امام حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يؤدي جميع صلوته خلف الامام
فاذا سبقه الحدث وبنى يجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القراءة ونحوها
بخلاف المسبوق وهو الذي ادرك آخر صلوة الامام فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو في اداء
ما لم يدركه مع الامام منفرد حتى يجب عليه القراءة فالمسبوق فان كانا مسبوقين في التحريمة اذ بنيا تحريمة
تحريمتهما على تحريمة الامام فليسا مشتركين اداء فان حاذت امرأة رجلا في اداء ما سبقا لم تفسد صلوة
الرجل لعدم الشركة في الاداء اقول لا تفسير الشركة في التحريمة والاداء تأمل وينبغي ان يقال الشركة
في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء

ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه حتى يشمل الشركة بين الامام والماموم فان محاذات المرأة الامام مفسدة صلوة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير الذي ذكره ولو كيضا لا يجز فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث واستخلف اخر فاقتدى به بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين اما من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد الصلوة باعتبار الشركة في الاداء لا التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا فاقول فالشركة في الاداء لم توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة قد توجد بدون الشركة في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة ملا اذا نوى الامام امامة المرأة واما اذا لم ينو لم يصح اقتداء المرأة فتفسد صلوتها لا لانها لم تؤد بناء على ان قراءة الامام قراءة لها ولم يكن كذلك فبقيت بلا قراءة وعلم من هذه المسئلة ان المرأة اذا اقتدت بالامام محاذية للرجل لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذية فهل يشترط نيته الامام فيه روايتان صلى اي تعاد بها واي او استخلف في الاخيرين اميا فسدت صلوة الكل اي الامام اي قاريا واميا فسدت صلوة الكل اما صلوة القاري فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلوة الاميين فلانهما لما رغبا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقاري ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القاري في الاخريين اميا فسدت للكل خلافا لزفر فان فرض القراءة قد ادي في الاوليين قلنا يجب القراءة في جميع الصلوة تحقيقا او تقديرا ولم توجد والله اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلوة

مصل سبقه الحدث توضأ وان لم ... خلافا للشافعي ولو بعد التشهد خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت صلوته وعند ابي حنيفة لا يتم لان الخروج بصنعه فرض عنده والاستيناف افضل لما ذكرنا انما شاملا لجميع المصلين فيشمل حكم كل واحد من الامام والمنفرد والمقتدي فقال والامام يجر اخر الى مكانه ملا نفد الاستخلاف لم يتوضأ ويتم ثمه او يعود اي ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء توضأ وعاد الى المكان الاول والمنفرد ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلوة في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء وكذا المنفرد اي ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد ان فرغ امامه منفصل بقوله ويتم

ثمه او يعود والضمير في امامه يرجع الى الامام وامامه هو الذي استخلفه فان الخليفة امام للامام الاول وللقوم والا عاد اي ان لم يفرغ امامه وهو الخليفة يعود الى الامام ويتم خلف خليفته وكذا المقتدي اي ان فرغ امامه يتم ثمه او يعود فان لم يفرغ يعود ولو جن او اغمي عليه او احتلم اي نام في صلوته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول كثير او شج فسال او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر طهارته بطلت ولو لم يخرج او لم يجاوز بنى اي علم ان هذه الحوادث نادرة فلم يأت في معنى ما ورد به النص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولو احدث عمدا بعد التشهد او عمل ما ينافيها تمت لوجود الخروج بصنعه وتبطلها جميع اي بعد التشهد عند ابي حنيفة رح رؤية المتيمم ماء ونزع الماسح خفه بعمل يسير اما اذا كان بعمل كثير لانه لو عمل منافيا عملا كثيرا تمت الصلوة ومضي مدة مسحه وتعلم الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر فائتة اي لصاحب الترتيب وتقديم القاري اميا وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء الخلاف في هذه المسائل الاثني عشرية بين ابي حنيفة رح وصاحبيه رح مبني على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما وكذا قهقهة الامام وحدثه عمدا صلوة المسبوق اي تبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لوقوعه في خلال صلوته لا كلامه وخروجه من المسجد اي ان تكلم الامام بعد التشهد لا تبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوة امام حصر عن القراءة فاستخلف صح عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ تفسد صلوته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز حالة الضرورة كتقديمه مسبوقا اي كتقديم الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم مدركا لا مسبوقا ومع ذلك ان قدم مسبوقا صح فيتم صلوة الامام اولا ويقدم مدركا ليسلم بهم وحيث اتمها يفسده المنافي والاول اي عند فراغه لا القوم اي صلى اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منافي الصلوة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد تفسد صلوته وصلوة الامام الاول لانه وجد في خلال صلوتهما الا عند فراغ الامام الاول بان توضأ ودخل خليفته بحيث لم يفسد شيء واتم صلوته خلف خليفته ولا تفسد صلوة القوم لانه قد تمت صلوتهم من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها يعيدها احدث فيه ان بنى حتما وما ذكرها فيه ندبا اي احد في ركوعه او سجوده وتوضأ وبنى فلا بد ان يعيد الركوع والسجود الذي احدث فيه وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة من الركعة الاولى فقضاها يجب عليه اعادة الركوع او السجود الذي تذكر فيه لكن اعادته يكون مندوبا ان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نية ان كان

الصلاة والا فلا تفسد صلوته اي ان ام واذا فاحدث الامام فان كان المؤتم رجلا يصير اماما من غير ان ينوي الامام امامته لان النية للتعيين وهنا هو متعين وان امراة او صبيا قيل تفسد صلوة الامام لان المراة او الصبي صار لها حالة التعيين وقيل لا تفسد لانه لم يوجد منه الاستخلاف وفي صورة الرجل انما يصير اماما لتعينه وصلاحيته وههنا لم يصلح فلم يصر اماما والامام امام كما كان لكن المختار بقي بلا امام فتفسد صلوته

باب ما يفسد الصلوة

وما يكره فيها يفسدها الكلام ولو سهوا او في نوم والسلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار فيعتبر العمد فيجعل ذكرا وفي العمد كلاما ورده لم يقيد الرد بالعمد ويخطر بالبال انه اطلق لانه مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام ويخاطب والكلام مفسد عمدا كان او سهوا والانين والتاوه والتافيف والبكاء بصوت من وجع او مصيبة والتنحنح بلا عذر وتشميت عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمد وعجيب بالتسبيح والتهليل وفتحه على غير امامه وانما قال على غير امامه لان فتحه على امامه لا يفسد قال بعض المشايخ اذا قرا الامام مقدار ما يجوز به الصلوة او انتقل الى اية اخرى ففتح تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا وبعضهم قالوا لا تفسد في شيء من ذلك وسمعت ان الفتوى على ذلك وقراته من مصحف وسجوده على نجس والدعاء بما يسال من الناس نحو اللهم زوجني او اعطني الف دينار ونحو ذلك والكله وشربه وكل عمل كثير اختلف مشايخنا في تفسير العمل الكثير فقيل ما هو محتاج الى اليدين وقيل ما يعلم الناظر انه عامله غير مصل وعامة المشايخ على هذا وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي انه هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ثم قال والتفويض الى راي المبتلى به من صلى ركعة ثم شرع مكبرا ان شرع في اخرى والاتم الاولى اي صلى ركعة ثم شرع اي نوى وجدد التحريمة من غير رفع اليدين فان شرع في صلوة اخرى تم تمت الاخرى ولا يحتسب منها الركعة التي صليها فيتم الاولى ولا يفسدها يكره مع ذكر الحاجة اداء والعمل القليل وهو ضد الكثير على اختلاف الاقوال ومرور الحدث بانه ان مر في مسجده على الارض لا حائل المسجد من الالفاظ التي جاءت على المفعل بالكسر ويجوز فيها الفتح على القياس فالفتح واذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود وان قالوا بالكسر ارادوا المعنى المشهور فانهم لم يجدوا الكسر وهو خلاف القياس الا في المعنى المشهور في المعنى الاول استمروا على القياس والمراد من المسجد هنا موضع السجود فان المرور في موضع السجود يوجب الاثم دون غير موضع السجود تفسد فاعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فقائم المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده

وان كانت في المسجد الكبير او في الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الدكان وبين الآخر قائم تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم على الرواية الاولى واما على الثانية فالمار تحت الدكان ان مر في موقع النظر اذا نظر في موضع السجود فان حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي يأثم والا فلا فلهذا قال وحاذى الاعضاء الاعضاء لو كان على الدكان اخذا بالرواية الثانية

وتعزز امامه في الصحراء بسترة بقدر ذراع وغلظ اصبع بقربه على احد حاجبيه لا توضع ولا يخط ويدرأ بالتسبيح او الاشارة لا بهما ان عدم سترة او مر بينه وبينها وكفى سترة الامام وجاز تركها عند عدم المرور والطريق

وكره سدل الثوب في الثوب وهو ان يرسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه اقول هذا في الطيلسان والقباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه وكفه وهو ان يضم اطرافه اتقاء التراب ونحوه وعبثه به وبجسده وعقص شعره في الثوب وهو جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله وفرقعة اصابعه وهي ان يغمزها او يمدها حتى تصوت والتفاته وهو ان ينظر يمنة او يسرة مع لي عنقه اما النظر بموق عينيه بلا لي العنق فلا يكره وقلب الحصى ليسجد الا مرة وتخصره اي وضع اليد على الخاصرة وتمطيه اي تمدده واقعاؤه وهو القعود على اليتيه ناصبا ركبتيه وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر وقيام الامام في طاق المسجد اي في المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده او على الدكان او على الارض وحده اي يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان والقيام خلف صف وجد فيه فرجة وصلوته اي صورة حيوان امامه او بحذائه اي على احد جنبيه او في السقف او معلقة فان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره وصلوته حاسرا راسه للتكاسل او التهاون بها اي ليس المراد بالتهاون الاهانة فانها كفر بل المراد قلة رعايتها ومحافظة حدودها لا للتذلل وفي ثياب البذلة وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر ومسح جبهته من التراب فيها والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته وعد الآي والتسبيح فيها ولبس ثوب فيه صورة والوطء والبول والتخلي فوق مسجد لا تغنيه بالحقن والبيع وكان للذهب وقيامه فيه ساجدا في طاقه وصلوته الى طهر فيها تجارة وعلى بساط فيه صور لا يسجد عليها وصورتها لا يكره صغيرة لا تبدو للناظر وتمثال غير حيوان وحيوان محي راسه وقتل حية او عقرب فيها والبول فوق بيت فيه مسجد اي مكان اعد للصلوة وجعل له محراب واما قبل هذا لانه لم يعط له حكم المسجد

باب الوتر والنوافل

الوتر ثلث ركعات وجب هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما عندهما وعند الشافعي سنة

رحمه الله وهو سنة بسلام اي بسلام واحد خلافا للشافعي رحمه الله وقبل ركوع الثالثة خلافا للشافعي
رحمه الله فان القنوت عنده بعد الركوع يكبر رافعا يديه ثم قنت فيه ابدا خلافا للشافعي رحمه الله
فان عنده لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان فقط دون غيره خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر ويقرأ في
كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويتبع القانت بعد ركوع الوتر لا القانت في الفجر بل يسكت اي
ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الركوع يتبعه المقتدي وان قنت الامام في الفجر لا يتبعه المقتدي
بل يسكت والاصح انه يسكت قائما وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل
الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة وحسن الاربع قبل العصر والعشاء وبعده وكره مزيد النفل
على اربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا والاربع افضل في الملوين وفرض القراءة في ركعتي الفرض
وكل الوتر والنفل ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل
فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب
قضاؤه ولو عند الطلوع والاستواء والغروب وقضى ركعتين لو نقض في الشفع الاول او
الثاني اي بعد ما شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها في الشفع الاول يقضي الشفع الاول او الثاني
خلافا لابي يوسف رحمه الله انه لم يشرع في الشفع الثاني فان قعد في الركعتين وقام الى الثالثة
وافسد يقضي الشفع الاخير فقط لان الاول قد تم وهذا ابتناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة
كما لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول او الاول واحدى الثاني
لا غير اي قضاء الركعتين ليس في غير هذه الصور واربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول
فاعلم ان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح
بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي ركعة واحدة لا بل يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني
وعند محمد رحمه الله الترك في ركعة واحدة يبطل التحريمة ايضا حتى لا يصح بناء الثاني وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يبطل اصلا بل يوجب فساد الاداء فقط فيصح بناء الشفع الثاني سواء ترك القراءة في ركعة من
الشفع الاول او في ركعتيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المسائل ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر
على شفع واحد وهذا في اربع صور وهي ما قال في المتن او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى
الاول وفي هذه الاربع قضاء الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا
ايضا في اربع مسائل لانه اما ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن
كما لو ترك قراءة شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن او الاول مع احدى الثاني او في

ثنتي المسئلتين قضاء الركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع في الشفع
الثاني فعليه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابي يوسف رحمه الله قضاء الاربع لانه لما لم يبطل التحريمة صح الشروع
في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا واما ان يكون الترك في ركعة من الشفع الاول
مع كل الثاني او مع ركعة منه وهما ما قال في المتن واربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثاني واحدى
الاول واما يقضي الاربع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله
فلانه بترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف رحمه الله فلان التحريمة
لا يبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا وعند محمد رحمه الله في جميع الصور ليس
الا قضاء الركعتين فظهر ما قال في المختصر فيقضي اربعا عند ابي حنيفة رحمه الله فيما ترك في احدى الاول
مع الثاني او بعضه اي ركعة من الشفع الاول مع الشفع الثاني او ركعة منه وعند ابي يوسف رحمه الله في
اربع مسائل يوجد الترك في شفعين وفي الباقي ركعتين وهو ست مسائل عند ابي حنيفة رحمه الله واربع
عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله ركعتين في الكل ولا قضاء لو تشهد اولا ثم نقض اي نوى اربع ركعات
من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب
عليه او شرع ظانا انه عليه هذه المسئلة اي فهمت مما سبق وهو قوله ولزم اتمام نفل شرع
فيه قصدا وكذا صرح بها او لم يقعد في وسطه اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد
في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة ومع
ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض ويتنفل قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء وكره بناء اي الا
بعذر اي ان قدر على القيام يجوز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع في النفل قائما كره ان يقعد فيه
مع القدرة على القيام فاراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البناء حال وجودها الذي بعد الشروع
وراكبا موميا خارج المصر الى غير القبلة وانما قال خارج المصر لقول ابن عمر رضي الله عنه رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر
على مورده فلو افتتحه راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد لان في الاول يؤدي الاكمل مما وجب عليه وفي
الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء سن التراويح عشرون
ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بخمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها قدر
ترويحة والسنة فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان وانما
كانت التراويح سنة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة

وهو مخافة ان يكتب علينا فصــل عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس ركعتين كالنفل اي على هيئة النفل

بلا اذان واقامة وعندنا في كل ركعة ركوع واحد وعند الشافعي ركوعان مخفيا مطول القراءة ويدعوا

بعدها حتى تجلي الشمس والخوف وان لم يحضر اي امام الجمعة صلوا فرادى كالخسوف لا بجماعة في الكل

ولا خطبة وان صلوا فرادى جاز وهو دعاء واستغفار مستقبلا بها القبلة بلا قلب رداء وحضور ذمي

باب ادراك الفريضة

من شرع في فرض فاقيمت اي لم يسجد للركعة الاولى او سجد

في غير الرباعي وفيه لم يضم اليها اخرى قطع واقتدى اي من شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض والضمير في اقيمت

يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب فان لم يسجد للركعة الاولى قطع واقتدى وان سجد فان كان في غير

الرباعي لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلوته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل او

يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب فيفوته الجماعة والقطع وان كان ابطالا للعمل وهو منهي لقوله تعالى

لا تبطلوا اعمالكم فالابطال لقصد الكمال لا يكون ابطالا وان كان في الرباعي يتم ركعتين اي حتى يصير ركعتان

نافلة ثم يقطع ويقتدي وقوله وفيه لم يضم اليها حال من قوله او فيه تقديره او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعي

وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى قطع واقتدى حتى لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع بل يتم فاذا ضم قطع

واقتدى وان صلى ثلاثة منه اي من الرباعي يتمه ثم يقتدي متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل الا في

العصر اي لا يقتدي فان النافلة بعد اداء العصر مكروه وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه الا المقيم جماعة

اي من ينتظم به امر جماعة اي بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامر جماعة يتفرقون او يتقلون

بغيبته ثم عطف على قوله الا المقيم جماعة قوله ومن صلى الظهر او العشاء مرة الا عند الاقامة اي لا يكره ولا في

الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ومن صلى الظهر او العشاء لا تعلق له بقوله الا المقيم جماعة اي فان

مقيم الجماعة الاولى لا يكره له الخروج وان اقيمت والفرق بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر والعشاء مرة

ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحوز فضيلة المواظبة

وثواب النافلة فابقاء التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة الاولى فانه ان

خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمال باداء الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل يحتمل

الجماعة الاولى ومن صلى الفجر او العصر او المغرب يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نافلة والنافلة بعد

الفجر والعصر مكروه واما في المغرب فان النافلة لا تشرع ثلث ركعات ويترك سنة الفجر ويقتدي من لم يدرك

اي الفجر والمراد فرضه يجمع ان اتمها ومن ادرك ركعة منه صلى بها ولا يقضيها الا تبعا للفرض اي ان فاتت سنة

الفجر فان فاتت بدون الفرض لا يقضي قبل طلوع الشمس ولا بعد طلوع الشمس عند ابي حنيفة وابي

ابي يوسف واما عند محمد يقضيها الى الزوال لا بعده وان فاتت مع الفرض فان قضى قبل الزوال يقضيهما جميعا

وكذا بعد الزوال عند بعض المشايخ وعند البعض لا يقضي الفرض وحده والرسول صلى الله عليه وسلم لما فاتته الفجر

ليلة التعريس قضاه مع السنة قبل الزوال بالاذان والاقامة جماعة وجهر بالقراءة فعلم من فعله مشروعية

القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء وان السنة تقضى مع الفريضة فمن هذه الاحكام علم

عدم اختصاصه بمورد النص فعدي حكمه لغيره من الصلوات وهي ما عدى قضاء السنة فعلم ان مورد

النص وهو قضاء الفجر لا قضاء سائر الصلوات واما قضاء السنة فقد علم ان سنة الفجر اكد من سائر

السنن فلا يلزم من شرعية قضائها شرعية قضاء سائر السنن ولا من قضائها بتبعية الفرض

قضاؤها بدون الفرض لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد الزوال

كما هو مذهب بعض المشايخ لان اختصاص تبعية الفرض بكونه قبل الزوال لا معنى له وترك سنة الظهر

في الحالين اي سواء يدرك الفرض ان اداها اولا وانه قضاها قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض

وغيرها لا يقضي اصلا ومدرك ركعة من ظهر غير مصل جماعة بل هو مدرك فضلها ان حلف ليصلين الظهر

جماعة فادرك ركعة يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك فضيلة الجماعة واتى مسجدا صلى فيه يتطوع

قبل الفرض الا عند ضيق الوقت متى اتى مسجدا صلى فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن

قال بعض مشايخنا منهم الكرخي لا فان السنن انما سنت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونه فلا

وقال الحسن ابن زياد ومن فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة لكن الاصح ان ياتي بالسنن

فان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن الفوت

اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع راسه لم يدرك ركعة خلافا لزفر ولو ركع قبل امامه فيه صح خلافا

لزفر رحمه الله فان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بني عليه قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد

قضاء الفوائت فرض الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فائتا كلها او بعضها اي ان كان الكل فائتا لا بد من

رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لا بد

من الترتيب فيقضي الفائتة قبل اداء الوقتية فلم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر هذا تفريع قوله والوتر

وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده ويعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم

انه صلى العشاء بلا وضوء والاخيرين به يعني تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء

يعيد العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلاة

مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين العشاء لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى

العشاء بالوضوء وكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة

عندهما الا اذا ضاق الوقت الاستثناء متصل بقوله فرض الترتيب والمعنى ضاق الوقت عن القضاء

والاداء وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية فانه يقضي ما يسع مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي

الخ عند ابي حنيفة وان فات الظهر والمغرب او نسيت او فاتت ستة حديثة كانت او قديمة قبل الستة
وما دونها حديثة وما فوقها قديمة في فوائد الجامع الصغير للحامي رحمه قلت بعد الكثرة
او لا فيصح وقتية من ترك صلوة شهر فندم واخذ يؤدي الوقتيات ثم ترك فرضا هذا تفريع قوله
قديمة كانت او حديثة فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة الترتيب فاذا
ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتية بعده او قضى صلوة الشهر الا فرضا او فرضين هذا تفريع لقوله
قلت بعد الكثرة او لا فانه لما قضى صلوة الشهر الا فرضا او فرضين قلت الفوائت بعد الكثرة فلا يعود
الترتيب الآن بقضاء الكل وعند بعض المشائخ ان قلت بعد الكثرة يعود الترتيب واختار الامام السرخسي
الاول قال صاحب المحيط وعليه الفتوى صلى خمسا ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا فان ادى سادسة صح
الكل وان قضى الفائتة بطل فريضة الخمس لا اصلها رجل فاتته صلوة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسد
هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابي حنيفة
فسادا موقوفا فان ادى سادسة صح الكل وان قضى الفائتة قبل السادسة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها
فانه لا يلزم من بطلان الفريضة بطلان اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة
بالفساد الموقوف لانه لو فسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف فحين ادى السادسة
تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير
فلا يجوز او في القليل فيجوز باب سجود السهو يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اذا قدم ركنا
او اخره او كرره او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل القراءة وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد
روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان من زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب بقوله اللهم
صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن [illegible] وترك القعود الاول
وكالجهر [illegible] لا يجب بسهو المؤتم بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق يسجد مع امامه
ثم يقضي سها عن القعدة الاولى وهو اليها اقرب عاد ما لم يقيد بالسجدة وسجد للسهو وان قيد تحول
فرضه نفلا وضم سادسة ان شاء وانما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع قصدا فلم يجب عليه اتمامه وان قعد
الاخيرة ثم قام سهوا عاد ما لم يسجد للخامسة وسلم وان سجد لها تم فرضه وضم سادسة وسجد للسهو
والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع ولا تنوبان عن سنة الظهر فان قلت لم قال قبل هذه المسئلة وضم
ان شاء وقال في هذه المسئلة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين نفل في الصورتين بحيث
لو قطع لا قضاء فيكون في هذه المسئلة ضم السادسة [illegible] قلت ضم السادسة في هذه المسئلة
آكد من ضم السادسة في تلك المسئلة مع انه لو قطع لا قضاء في المسئلتين وذلك لان فرضه قد تم في [illegible]
لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو في ما بين الركعتين فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض واجب
في ما بين الركعتين فان قطع ما بين الركعتين بان لم يسجد للسهو يلزم ترك الواجب [illegible]
من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعة

وسجد للسهو خلاف [illegible] تلك المسئلة فان الفرضية قد بطلت بما ذكرنا من تدارك نقصان الفرض
غير موجود هنا على ان اصل الصلوة باطل عند محمد فعلم ان ضم السادسة صيانة عن البطلان آكد
في هذه المسئلة فلهذا لم يقل ان شاء وانما لا تنوبان عن سنة الظهر لان النبي عم واظب عليها بتحريمة مبتداة
ومن اقتدى به فيهما صلاهما ولو افسد قضاهما لانه شرع قصدا وعند محمد يصلي ستا ولو افسد لا يقضي
كما ان الامام لا يقضي تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبني لان سجود السهو يقع في خلال الصلوة
وان بنى صح اي ان صلى بعد التحريمة نافلة من غير ان يجدد التحريمة يجوز سلام من عليه السهو يخرجه
عنها موقوفا فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد
والا فلا اي المصلي الذي عليه سجود للسهو ان سلم في آخر صلوته قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلوة
خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلوة وان لم يسجد بل
رفض الصلوة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء
صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلوة لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان
وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى
الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلوة ولو لم يسجد
بل رفض لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة سها فسلم بنية القطع بطل نيته حتى يكون
حرمته باقية كما مر [illegible] شك اول مرة انه كم صلى استانف وان كثر اخذ ما غلب على ظنه
لانه اذا كثر كان في الاستيناف حرج وان لم يغلب اخذ الاقل وقعد في كل موضع ظنه آخر صلوته يعني
ان شك انه صلى ثلث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلث لكن
يقعد ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد لانه يمكن ان يكون آخر صلوته والقعدة الاخيرة فرض وقوله ظنه
آخر صلوته ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين على الآخر
باب صلوة المريض ان تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد وان
تعذر الركوع والسجود اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع
اليه شيء للسجود وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه
اليها والاول اولى وان تعذر الايماء اخرت ولا يومي بعينه ولا بحاجبه وقلبه وان تعذر الركوع
والسجود لا القيام قعد واومى وهو افضل من الايماء قائما لان القعود اقرب من السجود
وهو المقصود لانه غاية التعظيم ومن مرض في الصلوة استانف اي ابتدا ومن قاعد يركع ويسجد
[illegible] فاما صلى قاعدا [illegible] جاز بلا عذر وفي المربوطة لا الا بعذر جن او اغمي عليه يوما وليلة
قضى ما فات وان زاد ساعة لا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فالمعتبر الاوقات اي استوعب
وقت ست صلوات يسقط وقوله وان زاد ساعة [illegible] وعبارة المختصر هكذا وان تعذر
مع القيام اومى برأسه قاعدا ان قدر [illegible] وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع شيء للسجود

عليه والا فعلى جنبه متوجها او ظهره كذا في الاوله والايماء بالرأس فان تعذر اخر ومومٍ صح لا اخره اي ان تعذر
الركوع والسجود مع القيام اومى قاعدا احب في قوله والا فعلى جنبه ان قدر على القعود والا فعلى
لا مع القيام اي تعذر الركوع والسجود لا القيام فالايماء قاعدا احب وقوله والا فعلى جنبه اي وان لم يقدر
على القعود اومى على جنبه متوجها الى القبلة او قوله فالايماء مبتدا وبالرأس خبره

باب سجود التلاوة

هو سجدة بين تكبيرتين بشروط الصلوة بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود ويجب على من تلا
اية من اربع عشرة التي في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج احتراز عن
الثانية وهي قوله تعالى واركعوا واسجدوا فانه لا سجدة عندنا خلافا للشافعي ففي كل موضع في القرآن
قرن الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلوتية والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة
والنجم وانشقت واقرأ وعند الشافعي رحمه الله ايضا اربع عشرة ايضا فص ليس عنده سجدة وفي الحج
عنده سجدتان واختلف في موضع السجدة في حم السجدة فعند علي رضي الله عنه هو قوله ان كنتم اياه
تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند ابن مسعود وقوله لا يسأمون فاخذنا بهذا احتياطا فان تاخير السجدة
جائز لا تقديمه او سمعها وان لم يقصد الى السماع تلا الامام سجد المؤتم معه وان لم يسمع وان تلا
المؤتم لم يسجد المصلي اي لا في الصلوة ولا بعدها وسجد السامع الخارجي سمع المصلي من ليس معه
سجد بعدها ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة سمعها من امام ولم يدخل معه او دخل في ركعة اخرى
سجد لا فيها وان دخل في تلك الركعة ان كان اي الدخول قبل سجود امامه سجد معه والا لا يسجد وكذا
الصلوتية لا تقضى خارجها اي سجدة التلاوة التي محلها الصلوة لا تقضى خارج الصلوة وانما قلت محلها
الصلوة ولم اقل التي وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت في الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة
كما اذا سمع المصلي من ليس معه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى تلاها ثم شرع واعاد كفته
سجدة وان تلاها وسجد ثم فيها واعاد سجد اخرى لان في الصورة الاولى تعين الصلوتية وان لم يتحد
المجلس في الصورة الثانية لما سجد قبل الصلوة لا يقع عما وجبت في الصلوة ولفظ المختصر وان اعاد في
مجلس وصلوة كفى سجدة اي قرأ في الصلوة ثم اعادها في الصلوة وفهم من تخصيص المعاد بكونه في الصلوة
ان الاول في غير الصلوة كررها في مجلس كفته سجدة اوقات وسجدها ثم قرأها في ذلك المجلس فعليها
ان كررها في ركعة اخرى يكفيه سجدة واحدة هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وان بدلها اي اية السجدة
او المجلس لا اي قرأ اتين في مجلسين لا يكفي سجدة واسداء الثوب والانتقال من غصن الى اخرى
تبديل اسداء الثوب ان يغرز الحايك في الارض خشبات يسوي فيها سدى الثوب في ذهابه ومجيئه
فان مجلسه تبدل بالانتقال من مكان الى مكان ويجب اخرى اي على السامع لو تبدل مجلس السامع
دون التالي لا في عكسه اي لا يجب سجدة اخرى على السامع ان تبدل مجلس التالي دون السامع واعلم
ان المجلس هنا يتبدل بالشروع في امر اخر وبالانتقال من مكان الى مكان لا يتحد حكما الا في البيت
والمسجد ففي حكم مكان واحد بدلالة صحة الاقتداء واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر

الرواية الاعراض وكره ترك سجدة اي ترك اية السجدة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الاستنكاف
لا عكسه اي لا يكره قراءة اية السجدة وترك باقي السورة وندب ضم اية او ايتين قبلها اليها دفعا لتوهم التفضيل
واستحسن اخفاؤها عن السامع

باب المسافر

هو من قصد سيرا وسطا ثلاثة ايام ولياليها
وفارق بيوت بلده واعتبر في الوسط لا سير الابل والراجل وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يليق به
ولم يرخص لهم كالقصر في الصلوة والافطار في الصوم وان كان عاصيا في سفره الى ان يدخل بلده اي
ان يدخل متعلق بقوله لم يرخص او ينوي اقامة نصف شهر ببلد او قرية منها اي من الرخص قصر فرضه
الرباعي فيقصر ان نوى اقل من نصف شهر او لم ينو اي مدة الاقامة وهي نصف شهر بموضعين او دخل
بلدا عازما خروجه غدا او بعد غد فطال مكثه وكذا عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا بها او اهل
البغي في دارنا في غير مصر ونووا اقامة مدتها اي نقصر الجماعة المذكورون وان نووا اقامة نصف شهر لانهم لم
يصيروا مقيمين بنية الاقامة لا اهل الاخبية نووها في الاصح اي لا يقصر اهل الاخبية نووا اقامة نصف شهر في الخيم
لان نية الاقامة تصح منهم في الصحراء فان الاقامة اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعى الى مرعى هو الصحيح وقيل
لا تصح نية اقامتهم فان الاقامة لا تصح الا في الامصار او القرى ولفظ المختصر وبصحراء دارنا وهو خباء الا لابدار
الحرب او البغي محاصرا لكن طال مكثه بلا نية اي يقصر الرباعي الى ان ينوي الاقامة بصحراء دارنا والحال انه خبائي
اي من اهل الخباء وهو الخيمة فانه لا يقصر فان نية الاقامة في صحراء دارنا صحيحة اما غير اهل الخباء لو نوى
الاقامة في صحراء دارنا لا يصح فعلم ان من حاصر اهل البغي في دارنا لا يصح منه نية الاقامة ان كان في الصحراء
لا لابدار الحرب عطف على قوله بصحراء دارنا فانه جعل نية الاقامة في صحراء دارنا غاية للقصر وحكم الغاية مخالف
لحكم المغيا فيكون حكمه عدم القصر ثم قوله لا لابدار الحرب محاصرا نفي لذلك النفي فيكون حكمه القصر يعني
ان نوى اقامة نصف شهر بدار الحرب محاصرا وقوله لكن طال مكثه بلا نية لما فهم من قوله لا لابدار الحرب حكم القصر
قال لكن طال مكثه اي يقصر من طال مكثه في بلدة او قرية بلا نية المكث فلو اتم مسافر وقعد الاولى تم فرضه و
اساء لتاخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله وما زاد نفل وان لم يقعد بطل فرضه لترك القعدة
الاولى وهي فرض عليه مسافر ام مقيما يتم في الوقت وبعده لا اي يأتم في الوقت يصير فرضه اربعا بالتبعية
وبعد الوقت لا يتغير فرضه اصلا وبعكسه اي امامة المسافر للمقيم قصر المسافر واتم المقيم وندب قوله اتموا
صلوتكم فاني مسافر ويبطل الوطن الاصلي مثله لا السفر ووطن الاقامة مثله والسفر والاصلي هو المسكن
ووطن الاقامة موضع نوى ان يستقر فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا فاذا كان للانسان
وطن اصلي اتخذ موضعا اخر وطنا اصليا سواء كان بينهما مدة السفر او لم تكن يبطل الوطن الاصلي الاول
حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير
مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن اقامة وليس بينهما مدة
سفر لم يبق للموضع الاول وطن اقامة حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية وكذا ان انتقل الى وطن الاصلي
والسفر وصفته لا يتغيران الفائتة اي اذا قضى فائتة السفر في الحضر يقصر وان قضى فائتة الحضر في السفر لا يقصر

باب الجمعة شرط لوجوبها لا لادائها الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ وسلامة العين
والرجل فيقع فرضا ان صلاها فاقدها وان لم تجب عليه قوله فيقع تفريع لقوله لا لادائها وشرط لادائها
المصر او فناؤه واختلفوا في تفسير المصر فعند البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود
وعند البعض هو موضع اذا اجتمع اهله في اكبر مساجده لم يسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال
وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر وانما اختار هذا دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع
لا سيما اقامة الحدود في الامصار وما اتصل به معدا لمصالحه فناؤه مصالح المصر كركض الخيل وجمع
العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك وجازت بمنى في الموسم للخليفة
او لامير الحجاز لا لامير الموسم ولا بعرفات والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة نحو تسبيحة قبلها
في وقتها هذا عند ابي حنيفة اما عندهما فلا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين
يشتمل كل منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين و
الجماعة وهم ثلثة رجال سوى الامام فان نفروا قبل سجوده بدا بالظهر وان بقي ثلثة او نفروا
بعد سجوده اتمها والاذن العام ومن صلح اماما في غيرها صلح فيها اي ان ام المسافر والمريض والعبد
في الجمعة صح خلافا لزفر رحمه الله انها ليست بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا الجمعة صارت فرضا عليهم
وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة في مصر يومها لان الجمعة جامعة الجماعات فلا يجوز الا جماعة
واحدة ولهذا لا يجوز الجمعة عند ابي يوسف في موضعين الا اذا كان مصرا جانبان فيصير في حكم مصرين
كبغداد فيجوز في موضعين دون الثلث وعند محمد رحمه الله لا باس ان يصلي في موضعين او
ثلث سواء كان للمصر جانبان او لم يكن ولما ذكر حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير المعذور
بالطريق الاولى وظهر من لا عذر له قبلها قول فيه اي المصر ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله
ادركها او لا عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدي ومدركها في التشهد
او في سجود السهو يتمها واذا اذن الاول تركوا البيع وسعوا واذا خرج الامام حرم الصلوة والكلام
حتى يتم خطبته واذا جلس على المنبر اذن ثانيا بين يديه واستقبلوه مستمعين ويخطب خطبتين بينهما
قعدة قائما طاهرا واذا تمت اقيم وصلى الامام ركعتين باب العيد ندب يوم الفطر ان
ياكل قبل صلوته ويستاك ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه ويؤدي فطرته ويخرج الى المصلى
غير مكبر جهرا في طريقه نفي التكبير بالجهر حتى لو كبر من غير جهر كان حسنا ولا يتنفل قبل صلوة العيد
وشرط لها شرط الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة افاد هذه العبارة ان صلوة العيد واجبة
وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال عيدان اجتمعا في
يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة فاجيب بان محمدا انما سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة ووقتها
من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلي بهم الامام ركعتين يكبر للاحرام ويثني ثم يكبر ثلاثا ويقرأ الفاتحة
وسورة ثم يركع مكبرا وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر ثلاثا واخرى للركوع ويرفع يديه في الزوائد

ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطر ومن فاتته مع الامام لم يقض اي ان صلى الامام ولم يصل
رجل معه لا يقضي ويصلي غدا لعذر لا بعده والاضحى كالفطر احكاما لكن هنا ندب الامساك الى ان يصلي
ولا يكره الاكل قبلها هو المختار ويكبر جهرا في الطريق ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويصلي بعذر الى
ثلثة ايامها لا بعدها والاجتماع يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشيء فان الوقوف في مكان مخصوص وهو
عرفات قربة اما في غيرها فلا ويجب تكبير التشريق قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد من فجر عرفة عقيب كل فرض ادي بجماعة مستحبة احترز عن جماعة النساء وحدهن على المقيم بالمصر
مقتدية برجل ومسافر مقتد بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر ايام التشريق وبه يعمل ولا يدعه المؤتم لو تركه
امامه باب صلوة الخوف اذا اشتد خوف عدو جعل الامام امة نحو العدو وصلى باخرى ان كان مسافرا
ركعتين ومضت هذه اليه اي الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه اي
ذهبت هذه الطائفة الى العدو وجاءت الاولى واتمت بلا قراءة ثم الاخرى بقراءة وفي المغرب يصلي بالاولى
ركعتين وبالاخرى ركعة اعلم انه لم يذكر الفجر لكنه يفهم حكمه من حكم المسافر فالعبارة الحسنة ما حررت
في المختصر وهو قوله صلى بالاخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره فالثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر
وعصره وعشاءه وغير الثنائي يتناول الثلاثي اي المغرب وظهر المقيم وعصره وعشاءه وان زاد الخوف
صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه ويفسدها القتال والمشي والركوب باب
الجنائز سن للمحتضر ان يوجه الى القبلة على يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة فان مات
شد لحياه وغمض عيناه ويجمر تخته وكفنه وترا ويوضع على التخت ويجرد ويستر عورته
ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق خلافا للشافعي ويفاض عليه ماء مغلي بسدر او حرض والا فالقراح
اي لم يكن فالماء القراح ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء الى
التخت ثم على يمينه كذلك وانما قدم الاضجاع على اليسار ليكون البداية في الغسل بجانب يمينه ثم يجلس
مسندا ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسل ولم يعد غسله ثم ينشف بثوب ولا يقص ظفره ولا يسرح
شعره خلافا للشافعي ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده وسنة الكفن له ازار و
قميص ولفافة واستحسن المتأخرون عمامة ولها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها
ثدياها وكفايته له ازار ولفافة ولها ثوبان وخمار الثوبان الازار واللفافة وتبسط اللفافة ثم
الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار ثم يلف يسار ازاره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك وهي تلبس الدرع
ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوقه ثم الخمار تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره
وصلوته فرض كفاية اي ان ادى البعض سقط من الباقين وان لم يؤد واحد ياثم الجميع وهي ان يكبر
رافعا يديه ثم لا يرفع بعدها خلافا للشافعي ويثني ثم يكبر ويصلي على النبي ثم يكبر ويدعو ثم يكبر
ويسلم ولا قراءة فيها خلافا للشافعي ولا تشهد ويقول في الصبي بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله
لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا اي اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط في يتقدم الوارد

كذا في المقرب المشفع الذي يعطي الشفاعة والدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان انما قال في الاول الاسلام وفي الثاني الايمان لان الايمان في الاسلام ينبئ عن الانقياد وكانه دعا في حال الحيوة بالايمان والانقياد واما عند الوفات فقيدها بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفات وبعده ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت والاحق بالامامة السلطان ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب العصبات ولا باس باذنه في الامامة فان صلى غيرهم يعيد الولي ان شاء ولا يصلي غيره بعده وفي لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن انه تفسخ وقد قدر بثلثة ايام ولم يجز راكبا استحسانا الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام والقياس هنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلوة لعدم الاركان بل هو دعاء والاستحسان انها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر احتياطا وكرهت في مسجد جماعة ان كان الميت فيه وان كانت خارجة اختلف المشايخ اختلاف المشايخ بناء على ان علة الكراهية عند البعض توهم تلويث المسجد فان كان الميت خارجه لا يكره عندهم وعند البعض ان المسجد لم يبن الا للصلوة المكتوبة وان كان خارجا يكره عندهم ايضا ومن ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه ان استهل والا ادرج في خرقة ولم يصل عليه وغسل وهو المختار وفي ظاهر الرواية لا يغسل لانه في حكم الجزء حتى لا يصلي عليه فكذا لا يغسل لكن المختار هو الاول صبي سبي فان سبي بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم عاقلا او احدهما صلي عليه والا فلا فانه ان سبي بلا احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار فصلي عليه وان سبي مع احد ابويه فح لا يكون تبعا للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلي عليه وان اسلم احدهما يكون مسلما تبعا لاحدهما فيصلي عليه وان لم والا فلا اي ان سبي مع احد ابويه ولم يسلم احد ابويه ولا هو عاقلا لا يصلي عليه فهذا يشتمل ما اذا لم يسلم اصلا او يسلم وهو غير عاقل كافر مات يغسله وليه المسلم غسل النجس اي يصب عليه الماء على الوجه الذي يغسل النجاسات لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء والميامن ويلفه في خرقة ويحفر حفيرة ويلقيه فيها وسن في حمل الجنازة اربعة وان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها ثم مؤخرها على يسارك ويسرعون بها لا خببا وكره الجلوس قبل وضعها والمشي خلفها احب ويحفر القبر ويلحد ويدخل فيه مما يلي القبلة ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويوجه الى القبلة ويحل العقدة اي العقدة التي على الكفن خيفة الانتشار ويسوى اللبن والقصب ويسجى قبرها بثوب لا قبره اي يغطى قبرها بثوب عند دفنها وكره الاجر والخشب ويهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

باب الشهيد هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا في المعركة فالطاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحايض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبالحديدة احتراز عن القتل بالمثقل وظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب به مال

احتراز عن قتل وجب به مال والمراد ان المال لا يجب بنفس هذا القتل فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس القتل وقوله او وجد ميتا فان من وجد ميتا جريحا في المعركة وهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم شهيد باي شيء قتلوه وانما اشترط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال ومن وجد ميتا جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة ام لا وفي هذا التعريف نظر وهو انه لا يشمل من قتله المشركون او اهل البغي او قطاع الطريق بغير الحديد فان قتيلهم شهيد باي آلة قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت في المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة فيشمل قتيل المشركين واهل البغي وقطاع الطريق باي آلة قتلوه ويشمل الميت الجريح في المعركة لانه مسلم مقتول ظلما ولم يجب بقتله مال واما مقتول غيرهم فلا وهو مسلم قتله مسلم غير باغ وغير قاطع الطريق ومسلم قتله ذمي فانه انما يكون شهيدا عند ابي حنيفة اذا قتل بحديدة ظلما فلما قال ولم يجب به مال علم انه مقتول بحديدة لانه لو قتل بغير الحديدة لوجب المال عنده [illegible] لان الدية واجبة عنده في القتل بالمثقل اما عندهما فلا احتياج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل شهيد عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما واما قوله ولم يرتث فيجيء فايدته فينزع عنه غير ثوبه اي غير ثوب يختص بالميت كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف ويزاد وينقص ليتم كفنه اي لو لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن كالازار ونحوه يزاد ولو كان ما لبس يجنسه ينقص ولا يغسل ويصلى عليه ويدفن بدمه وغسل صبي وجنب وحائض ونفساء ومن وجد قتيلا في مصر لم يعلم قاتله غسل سواء ان قتله وقع بالحديدة او بالعصا الكبير او الصغير لان الواجب الدية والقسامة هكذا في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع تجب القسامة اولا فقول المراد انه في موضع تجب القسامة اما اذا وجد في موضع لا تجب القسامة كالشارع والجامع فان علم ان القتل بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة اذ ليس شهيدا عنده خلافا لهما وان علم [illegible] انه قتل بالحديدة لم يغسل قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا اما اذا علم القاتل فان علم انه قتل بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقا وقد قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فخفف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اقول هذه الرواية تخالف ما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية

وان امنه للعارض العجزعن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على
رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذا وان حصل القتل بحديدة فان علم فانه تجب الدية و
الشامة على اهل المحلة فيغسل وان علم القاتل لم يغسل عندنا في الذخيرة لم يعتبر نفس القتل
فوجوب الدية وان كان بالعارض خرج عن الشهادة وفي المتن اخذ بهذه الرواية هذا اذا علم
انه باي آلة قتل اما اذا لم يعلم فاقول يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا القتل ما هو فلم يكن
اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب في هذا القتل سواء كان اصليا او عارضيا فالواجب الدية فلا يكون
شهيدا او قتل حدا او قصاصا لان هذا القتل ليس بظلم او جرح وارتث بان نام او اكل او شرب او عولج
او آواه خيمة او نقل عن المعركة حيا او بقي عاقلا وقت صلوة او اوصى بشيء وصلي عليهم ارتث الجرح
اي حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من
احكام الاحياء والايصاء ارتثاث عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وان قتل لبغي او قطع طريق يغسل
ولا يصلى عليه باب الصلوة في الكعبة صح فيها الفرض والنفل المذكور في الهداية خلافا للشافعي فيهما
والمذكور في كتب الشافعي الجواز اذا توجه الى جدار الكعبة حتى اذا توجه الى الباب وهو مفتوح ولا يكون
ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل لا يجوز وفي كتبه ايضا ان انهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة
خارجها متوجها اليها ولا يجوز فيها الا اذا كان بين يديه شجر او بقية جدار وهذا حكم عجيب لان جواز
الصلوة خارجها على تقدير الانعدام يدل على ان القبلة اما ارض الكعبة او هواها فيجب ان يجوز
من غير اشتراط ان يكون بين يديه شيء مرتفع مثل مؤخرة الرحل ولو ظهره الى ظهر امامه لا الى وجهه
الى وجهه لان هذا تقدم وكره فوقها تعظيما للكعبة وفي الهداية انه لا يجوز عند الشافعي وفي كتبه انه
لا يجوز الا ان يكون بين يديه شيء مرتفع اقتدوا متحلقين حولها وبعضهم اقرب من امامه اليها
جاز لمن ليس من جانبه اعلم ان للكعبة اربعة جوانب بحسب خطوطها الاربعة فالواقف في الجانب الذي
يكون الامام فيه اذا تقدم كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب
الثلثة الاخر فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام كتاب الزكوة لا تجب الا
في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب نام والحول هو الممكن
من الاشتمال على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقام النماء فادير الحكم عليه
هذا هو المذكور في الهداية وفيه نظر لان هذا يقتضي انه اذا حال الحول على النصاب تجب الزكوة سواء
وجد النماء او لم يوجد كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة فيدار الرخصة عليه سواء وجد المشقة
او لا لكن ليس كذلك بل لا بد مع الحول من شيء آخر هو الثمنية كما في الثمنين اي الذهب والفضة والسوم
كما في الانعام او نية التجارة في غير ما ذكرنا حتى لو كان له عبد لا للخدمة او دار لا للسكنى ولم ينو
التجارة لا تجب فيها الزكوة وان حال عليها الحول ولا بد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة و
الثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودار السكنى وسلاح يستعملها وآلات المحترفة

والكتب لاهلها مملوكا ملكا تاما لحر مسلم عاقل بالغ فلا تجب على مكاتب لعدم الملك
التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة ومديون مطالب من عبد بقدر دينه لان ملكه غير فاضل عن الحاجة
الاصلية وهي قضاء الدين وانما قيد بكونه مطالبا من عبد حتى لو كان مطالبا من الله لا يمنع وجوب الزكوة
كمن ملك نصابا بعضه مشغول بدين الله كالنذر والكفارة والزكوة يجب فيه الزكوة ولا يشترط لوجوب
الزكوة فراغه عن هذا الدين وقوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب اي على المديون بقدر ما يكون ماله
مشغولا بالدين ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه
ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند القوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين
هذه الامثلة مال الضمار وعندنا لا تجب الزكوة في مال الضمار خلافا للشافعي بناء على اشتراط الملك
التام فهو مملوك رقبة لا يدا والخلاف فيما اذا كان وصل المال الضمار الى مالكه هل تجب عليه زكوة السنين
التي كان المال فيها ضمارا بخلاف دين على مقر ملي او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فانه
اذا وصل هذه الاموال الى مالكها تجب زكوة الايام الماضية ولا يبيع للتجارة ما اشتراه لها فنوى
خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه وما اشتراه لها كان لها الا ما ورثه ونوى
لها وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند ابي يوسف لا
عند محمد وقيل الخلاف على عكسه فالحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما تجب فيها الزكوة بنية
التجارة ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك حتى لو نوى التجارة
بعد حدوث سبب الملك لا تجب فيه الزكوة بنية وهذا معنى قوله لا يصير للتجارة وان نواه لها ثم
لا بد ان يكون سبب الملك سببا اختياريا حتى لو نوى التجارة زمان تملكه بالارث لا تجب فيه الزكوة
ثم ذلك السبب الاختياري هل يجب ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف لا وعند محمد يجب وقيل الخلاف
على العكس فعند ابي يوسف لا بد ان يكون شراء وعند محمد لا ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما
وجب وتصدقه بكل ماله بلا نية سقط وببعضه لا عند ابي يوسف اي اذا تصدق بجميع ماله
بلا نية الزكوة تسقط الزكوة وان تصدق ببعض ماله سقط زكوة المؤدى عند محمد خلافا لابي يوسف
حتى لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم سقط عند محمد زكوة المائة المؤداة وعند ابي يوسف
لا يسقط عنه شيء اصلا باب زكوة الاموال نصاب الابل خمس والبقر ثلثون والغنم اربعون
سائمة ففي كل خمس من الابل بختيا وعرابا شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست
وثلثين بنت لبون ثم في ست واربعين حقة ثم في احدى وستين جذعة ثم في ست وسبعين
بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس
واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم يستانف ففي كل خمس شاة
ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع
حقاق الى مائتين ثم يستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين واعلم انه قد ذكر استينافين

احدها بعد المائة وعشرين والآخر بعد المائة والخمسين فبعد المائتين ضنا نشا ستينا فاضل ذكر بعد
المائة والخمسين حتى تجب في كل خمسين حقة وفي ثلثين بقرا وجاموسا تبيع او تبيعة ثم في اربعين
مسن او مسنة التبيع الذي تم عليه الحول والتبيعة انثاه والمسن الذي تم عليه الحولان والمسنة
انثاه وفي ما زاد يحسب الى ستين وفيها ضعف ما في ثلثين ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة
اي في ستين تبيعان ثم في سبعين تبيع ومسنة ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلث اتبعة
ثم في مائة تبيعان ومسنة ثم في مائة وعشرة تبيع ومسنتان ثم في مائة وعشرين اربع اتبعة
او ثلث مسنات هكذا الى غير النهاية وفي اربعين ضأنا او معزا شاة ثم في مائة واحدى وعشرين
شاتان ثم في مائتين وواحدة ثلث شياه ثم في اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة ولا
شيء في بغل وحمار ليسا للتجارة ولا في عوامل وحوامل وعلوفة العوامل التي اعدت للعمل كاثارة
الارض والحوامل التي اعدت لحمل والعلوفة التي تعطى العلف وهي ضد السائمة ولا في حمل وفصيل
وعجل الا تبعا للكبير ولا في ذكور الخيل منفردة وكذا الاناث في رواية وفي كل فرس من المختلط به
الذكور سائمة دينار او ربع عشر قيمته نصابا وجاز دفع القيمة في الزكوة والكفارة والعشر والنذر
ولا ياخذ المصدق الا الوسط وان لم يجد السن الواجب ياخذ الادنى مع الفضل او الاعلى
ويرد الفضل ويضم المستفاد وسط الحول في حكمه الى نصابه من جنسه اذا كان له مائتا درهم
وحال عليها الحول وقد حصل في وسط الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين قوله في حكمه اي في حكم
المستفاد وهو وجوب الزكوة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر على الاصل ويمكن ان يرجع ضمير
حكمه الى الحول والزكوة في النصاب لا العفو فانه اذا ملك خمسا وثلثين من الابل فالواجب وهو بنت مخاض
انما هو في خمس وعشرين لا في المجموع حتى لو هلك عشرة بعد الحول كان الواجب على حاله وهلاك
النصاب بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى
نصاب يليه ثم وثم الى ان ينتهي فيبقى شاة لو هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد من
ست من الابل ويجب بنت مخاض لو هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا اي يصرف الهلاك الى العفو
اولا فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كالمثالين وهما هلاك عشرين من ستين شاة
او واحد من ست من الابل وان جاوز الهلاك العفو كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا
فالاربعة تصرف الى العفو وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين حتى تجب بنت مخاض
ولا نقول الهلاك يصرف الى النصب والعفو جميعا نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك
خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان
الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى المجموع النصب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد
عشر الى المجموع ستة وثلثين اي كان الواجب في ستة وثلثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة
وعشرون والواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون واما قوله ثم وثم الى ان ينتهي فلم يذكر

مثال الاول المتن مثالا منقولو هلك من اربعين بعيرا عشرون فاربعة يصرف الى العفو واحد عشر
الى نصاب يلي العفو وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربع شياه وقس عليه اذا هلك
خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون والسائمة هي المكتفية بالرعي في اكثر الحول الرعي
بالكسر الكلاء اخذ البغاة زكوة السوائم والعشر والخراج يفتى ان يعيدوا خفية ان لم يصرف
في حقه لا الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي
عشر الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ
البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم مقاتلة
لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوا الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية
اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله وانما قال ان يعيدوا احترازا عن قول بعض
المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا
يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد ونحو ذلك والجواب عن هذا ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها يعني في نصب القضاء واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوة
فان الاصل فيها الاداء خفية قال الله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن قول
بعض المشايخ انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط لانهم بما عليهم من التبعات فقراء
والشيخ ابو منصور الماتريدي زيف هذا فانه قال لا بد من اعلام المتصدق عليه وايضا الاخفاء
في ان الزكوة عبادة محضة كالصلوة فلا تتأدى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم يوجد ثمة ثم
اعلم ان العبارة المذكورة في الهداية هذه والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل
اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل سلطان جائر لانهم بما عليهم
من التبعات فقراء والاول احوط فعليك ان تتأمل في هذه الرواية هل يفهم منها الا سقوط
الزكوة على المظلوم نظرا له ودفعا للحرج عنه وهل لهذه الرواية دلالة على ان يجوز للخوارج
واهل الجور ان ياخذوا الزكوة ويصرفونها الى حوائجهم ولا يصرفونها الى الفقراء بتاويل
انهم فقراء فانظروا الى هذا الذي ادرج في الايمان ركنا آخر كيف يتمسك بهذه الرواية في سقوط
فريضة اخذ العشر والزكوة بالصفة المعلومة بل فرض عليهم ذلك وحكم بكفر من انكره
والصفة المعلومة ان يحتال الاعوان في اخذ الخارج عن الارض اضعافا مضاعفة فيضعوا على
الملاك القيم وياخذوها جبرا وقهرا ويصرفوها كما هو عادة اهل الاسراف والاتراف ولا شيء
في مال الصبي التغلبي وعلى المراة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي
بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي
العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا فقال
عمر هذه جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم

هذا في حق المسلم والذمي واما الحربي فيوخذ منه ولو كان مضاربة وبضاعة او حظي

ويوخذ من سائمتهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء وجاز تعجيلها لحول ولا كثر منه ولنصب لذي نصاب لا لاصل في هذا ان المال النامي سبب لوجوب الزكوة والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب يصح الاداء مع انه لم يجب فاذا وجد النصاب يصح الاداء قبل الحول في اذا كان له نصاب واحد كما في مائتي درهم مثلا فيؤدي لاكثر من نصاب واحد حتى اذا ملك الاكثر يعد الاداء اجزاه ما ادى من قبل اما ان لم يملك نصابا اصلا لم يصح الاداء وهو للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتي درهم عشرة منها سبعة مثاقيل اعلم ان هذا الوزن يسمى وزن سبعة وهو ان يكون الدراهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها اي يكون نصف مثقال وخمس مثقال فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات او في معموله وتبره وعرض تجارة قيمته نصاب من احدهما مقوما بالانفع للفقير ربع عشر اي ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عروض التجارة بالدراهم وان كان بالدنانير انفع قوم بها ثم في كل خمس زاد على النصاب بحسابه اعلم ان الزكوة لا تجب في الكسور عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكوة درهم واذا زاد ثمانون درهما زاد درهمان ولا شيء في الاقل وورق غلب فضته فضة وما غلب غشه يقوم ونقصان النصاب في الحول هدر اي لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في اخر الحول يجب الزكوة وضم الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة هذا عندنا ابي حنيفة اما عندهما فيضم الذهب الى الفضة بالاجزاء حتى لو كان له عشرة دنانير وتسعون درهما قيمتها عشرة يجب عنده لا عندهما اما اذا كان له عشرة دنانير ومائة درهم يجب باتفاقهم اما عندهما فللضم بالاجزاء واما عنده فمائة درهم ان كان قيمته عشرة دنانير فظاهر وان كان اكثر فكذا لوجود نصاب الذهب من حيث القيمة فيجب الزكوة وان كان اقل فيكون قيمة عشرة دنانير اكثر من قيمة مائة درهم ضرورة فيجب باعتبار وجود نصاب الفضة من حيث القيمة

باب العاشر وهو من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وصدق مع اليمين من انكر منهم تمام الحول او الفراغ عن الدين او ادعى اداءه الى الفقير في مصر في غير السوائم حتى اذا ادعى الاداء الى الفقير في مصر في السوائم لا يصدق اذ ليس في السوائم الاداء الى الفقير بل ياخذه السلطان ويصرفه الى مصرفه او عاشر آخر ان وجد اي اذا ادعى اداءه الى عاشر آخر موجود في هذه السنة بلا اخراج البراءة اي لا يشترط ان يخرج البراءة من الآخر بل يصدق مع اليمين وما صدق فيه المسلم صدق الذمي لا الحربي الا في قوله لامة هي ام ولدي اي ان ادعى الحربي ان هذه الامة ام ولدي يصدق ولا ياخذ منه شيئا واخذ من المسلم ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما اخذ منا اي ان لم يعلم قدر ما اخذ منا اهل الحرب اذا مر تاجرنا عليهم وان علم اخذ مثله ان كان بعضا اي ان علم قدر ما اخذ منا اهل الحرب فعاشرنا ياخذ من الحربي مثل ذلك ان كان بعضا حتى لو انهم لو اخذوا كل الاموال فعاشرنا لا ياخذ كل اموال الحربي المار ولا من قليله وان اقر بباقي النصاب في بيته القليل ما لا يبلغ النصاب ولا شيئا منه ان لم ياخذوا شيئا منا هذا للفظ ولو عشر ثم مر قبل حول ان جاء من داره عشر ثانيا والا فلا اي ان اخذ من الحربي العشر ثم مر قبل الحول ان كان في المرة الثانية جاء من داره عشر ثانيا وان كان راجعا من دارنا الى داره لا يوخذ منه شيء وعشر خمر الذمي لا خنزيره مر بهما او باحدهما هذا عند ابي حنيفة واما عند الشافعي لم يعشرهما وعند زفر يعشر كل واحد وعند ابي يوسف ان مر بهما يعشرهما فيجعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا ان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين ولا بضاعة و مضاربة اي من المضارب بمال المضاربة لا يوخذ منه شيء وكسب مأذون الا غير مديون معه مولاه اي من عبد مأذون فان كان مديونا لا يوخذ منه شيء وان لم يكن فكسبه ملك لمولاه فان كان المولى معه يوخذ منه الزكوة وان لم يكن مولاه معه لا يوخذ

باب الركاز هو المال المركوز في الارض مخلوقا كان او موضوعا والمعدن ما كان مخلوقا والكنز ما كان موضوعا معدن ذهب ونحوه وجد في ارض خراج او عشر خمس وباقيه للواجد ان لم تملك ارضه والا فلمالكها ولا شيء فيه ان وجده في داره وفي ارضه روايتان ولا في لؤلؤ وعنبر وفيروزج وجد في جبل وكنز فيه سمة الاسلام كاللقطة وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه للواجد ان لم تملك ارضه والا فللمختط له اي المالك اول الفتح وركاز صحراء دار الحرب كله للمستأمن وجده اي اذا دخل تاجرنا دار الحرب بامان فوجد في صحرائها ركازا فكله له وان وجده في دار منها رد على مالكها وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيه له

باب زكوة الخارج في عسل ارض عشرية او جبل وثمر وما خرج من الارض وان لم يبلغ خمسة اوسق ولم يبق سنة وسقاه سيح او مطر عشر مبتدأ وقوله في عسل ارض خبره وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما وعند الشافعي ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والوسق صدقة والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وايضا ليس عندهم في الخضروات وفيما لم يبق سنة واعلم ان عند ابي حنيفة يجب في الخضروات صدقة يؤديها المالك الى الفقير لا انه ياخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي رحمه الله الا في حطب كالقصب والحشيش وفيما سقي بغرب او دالية نصف عشر بلا رفع مؤن الزرع اي يجب الوظيفة وهي عشر الكل او نصفه ولا يرفع مؤن الزرع كاجر الحصاد ونحوه ثم يعطي الوظيفة وهي عشر الباقي او نصفه وضعف على تغلبي له ارض عشرية رجله وطفله وانثاه سواء وان اسلم او شراها ذمي او مسلم اعلم ان العشر يوخذ من ارض اطفالنا فيوخذ ضعف ذلك من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم المضاعف بالاسلام عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فيوخذ عشر واحد واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم وعشر ان اخذها منه بشفعة او ردت عليه ايضا لفساد البيع اي اخذها من ذمي بشفعة او اشترى

الذي من المسلم العشرية ثم ردت على المسلم لفساد البيع عادت عشرية كما كانت وفي دار جعلت
بستانا يا خراج ان كانت لذمي او لمسلم سقاها بماء الخراج وان سقاها بالعشر فعشر وما السماء
والبئر والعين عشري وما الانهار حفرها الاعاجم خراجي كنهر يزدجرد ونحوه وكذا سيحون
وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف وعشري عند محمد ولا شيء في عين قير ونفط في ارض
عشر وفي ارض خراج حريمها الصالح للزراعة خراج لا فيها ان كان حريم العين صالحا للزراعة يجب
فيها الخراج لا في العين **باب** المصارف منهم الفقير وهو من له ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له وعامل الصدقة فيعطى بقدر عمله والمكاتب فيعان في فك رقبته ومديون لا يملك
نصابا فاضلا عن دينه وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف ومنقطع الحاج عند محمد
وابن السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكي ان يدفع الى كلهم او الى بعضهم احترازا عن قول الشافعي اذ لا بد
عنده ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام
على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى
ولا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه ان اريد هذا فلا بد ان يراد
ان جميع صدقات الدنيا لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم احد وليس هذا في وسع احد على انه ان
اريد جميع الصدقات لجميع هولاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلثة من كل صنف
فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى آخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هولاء لانها اذا قسمت
على الاصناف فما اصاب الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا خلاف
ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة لا الى بناء مسجد وكفن
وقضاء دينه وثمن ما يعتق لانه لا بد ان يملك احد المستحقين فلهذا قال في المختصر يصرف الى الكل او البعض
تمليكا ولا الى من بينهما ولاد او زوجية اي لا يعطي اصله وان علا وفرعه وان سفل ولا يعطي الزوج زوجته
ولا الزوجة زوجها او مملوك اي مملوك المزكي وعبد اعتق بعضه وغني ومملوك اي مملوك الغني
والمراد غير المكاتب اذ يجوز ان يؤدى الى مكاتب الغني وطفله اي طفل الرجل الغني وبني هاشم اي علي
وعباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب في مواليهم اي معتقي هولاء ولا الى ذمي وجاز
غيرها اليه اي جاز ان يصرف الى الذمي صدقة غير الزكوة ودفع الى من ظنه مصرفا فبان انه
عبده او مكاتبه يعيد وان بان غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او هاشمي لم يعد خلافا لابي يوسف
دفع ما يغنيه عن السوال ليوم وكره دفع مائتي درهم الى فقير غير مديون ونقلها الى بلد
الا الى قريبه او الى احوج من اهل بلده **باب** الفطرة من بر او دقيقه او سويقه او زبيب
نصف صاع ومن تمر او شعير صاع مما يسع فيه ثمانية ارطال من مج او عدس الصاع كيل يسع فيه ثمانية
ارطال فقدر بثمانية ارطال من المج وهو الماش والعدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين
حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية

الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة والشعير وجعلتها في المكيال والماش اثقل من
الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيال الذي يملأ بثمانية ارطال من المج يملأ باقل من ثمانية ارطال من الحنطة
الجيدة المكتنزة فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة وكيلا
يجعل فيه ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ باقل من ذلك ان كانت الحنطة متخلخلة فربما
لكن ان قدر بالمج يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون ان قول احوط
اعلم ان هذا الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي رحمه الله
الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون
استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا والمثقال درهم ونصف والدرهم
ستة عشر شعيرة والدانق ربع الدرهم ومنوان من اجار [illegible] فان عنده لا بد ان يقدر بالكيل واداء
البر في موضع يشترى به الاشياء احب وعند ابي يوسف اداء الدراهم احب تجب على حر مسلم له نصاب
الزكوة وان لم ينم قد ذكرنا في اول كتاب الزكوة ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة فمن
كان له نصاب الزكوة اي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية فان كان من احد الثمنين او السوائم او مال
التجارة فيجب عليه الصدقة وان لم يحل عليه الحول وان كان من غير هذه الاموال كدار لا تكون للسكنى
ولا للتجارة وقيمتها يبلغ النصاب يجب بها صدقة الفطر مع انه لا تجب بها الزكوة و به تحرم الصدقة
ويجب الاضحية ونفقة القريب فهذا النصاب حرمان الزكوة ولا يشترط فيها النماء بخلاف نصاب وجوب
الزكوة لنفسه وطفله فقيرا وخادمه ملكا ولو مدبرا او ام ولد او كافرا لا الزوجة وولده الكبير
وطفله الغني بل من ماله ومكاتبه وعبده للتجارة وعبد له آبق الا بعد عوده ولا العبد او عبيد بين اثنين
على احدهما هذا عند ابي حنيفة اما عندهما فيجب عليهما ولو بيع بخيار احدهما فعلى من يصير له وبطلوع
فجر الفطر فيجب لمن اسلم او ولد قبله اي قبل الطلوع وهذا عندنا اما عند الشافعي فيجب بغروب
الشمس فمن اسلم في الليلة او ولد فيها لا يجب عليه الا لمن مات في ليلته خلافا للشافعي فانه يجب عليه
لانه ادرك وقت الغروب او اسلم او ولد بعده اي بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليها اجماعا اما
عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم يدرك وقت الغروب ولو قدمت
جاز بلا فصل بين مدة ومدة وندب تعجيلها ولو اخرت لا تسقط **كتاب** الصوم هو
ترك الاكل والشرب والوطي من الصبح الى الغروب مع النية وصوم رمضان فرض على كل مسلم
مكلف اداء وقضاء وصوم النذر والكفارة واجب وغيرها نفل ذكر في الهداية ان صوم
رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده
والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم عام خص منه البعض وهو المنذور بالمعصية
والطهارة وعيادة المريض وصلوة الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول المنذور
اذا كان من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع

فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون
فرضا لا يمكن انه اراد بالواجب الفرض كما قال في افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل ويصح
صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها في الاصح اعلم ان النهار
الشرعي من الصبح الى الغروب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لا بد ان يكون النية موجودة
في اكثر النهار ويشترط ان يكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار
اي قبل نصف النهار الشرعي وفي المختصر القدوري الى الزوال والاول اصح وبنية مطلقة او
بنية نفل ولو ادا رمضان بنية واجب آخر الا في مرض او سفر بل عما نوى والنذر المعين عن
واجب آخر نواه اي ادا رمضان يصح عن واجب آخر الا في السفر والمرض فانه يقع عن ذلك
الواجب فاذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب
سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذا ويصح ادا رمضان بنية
قبل نصف النهار الشرعي وبنية نفل وبنية مطلقة وواجب آخر الا في سفر او مرض وكذا
النفل والنذر المعين الا في الاخير يحكم النفل والنذر المعين حكم ادا رمضان الا في الاخير
وهو الواجب الآخر و النفل بنيته وبنية مطلقة قبل الزوال لا بعده وشرط للقضاء و
الكفارة والنذر المطلق التبييت والتعيين المراد بالتبييت ان ينوي من الليل وصح ليلة الشك
اي ليلة الثلثين من شعبان لا يصام الا نفلا ولو صام لواجب كره ويقع عنه في الاصح
اي يقع عن الواجب الآخر في الاصح وقيل يقع تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب ان
لم يظهر رمضانيته والا فعن رمضان فان صوم رمضان يتادى بواجب آخر والنفل فيه واجب
اجماعا ان وافق صوما يعتاده والا يصوم الخواص كالمفتي والقاضي ويفطر غيرهم بعد الزوال
ولا صوم لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا وكره لو نوى ان كان
من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب آخر او الا فعن نفل اي لو نوى ان كان الغد من رمضان
فانا صائم عنه والا فعن نفل فان ظهر رمضانيته كان عنه لوجود مطلق النية والا فنفل
فيهما اي فيما قال والا فعن واجب آخر وفيما قال او الا فعن نفل اما في الصورة الاولى فلانه متردد
في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل وفي الثانية لوجود مطلق النية
ايضا ومن راى هلال الصوم او فطر وحده يصوم وان رد قوله وان افطر قضى ذكر القضاء فقط
بيان انه لا كفارة عليه خلافا للشافعي وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم مع غيم خبر فرد
بشرط انه عدل ومستور الحال ولو قنا او امراة او محدودا في قذف تائبا وشرط للفطر رجلان
او رجل وامرأتان ولفظ اشهد لا الدعوى وبلا غيم شرط جمع عظيم فيها الجمع العظيم يقع العلم
بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب وبعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر
وبقول عدل لا اي اذا شهد واحد عدل بهلال رمضان وفي السماء علة فصاموا ثلثين لا يحل

الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رحمه الله فان الفطر يثبت تبعا به الصوم وكم
من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا والاضحى كالفطر اي في الاحكام المذكورة موجب الافساد
اي ما يوجب الافساد كالقضاء والكفارة من جامع او جومع في احد السبيلين او اكل او شرب
غذاء او دواء عمدا او احتجم فظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر كالمظاهر اي ككفارته في كفارة
الظهار وهو اي التكفير بافساد صوم رمضان لا غير اي بافساد اداء رمضان عمدا وان افطر
خطأ وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كالمتمضمض فدخل في حلقه او مكرها
او احتقن اي استعط اي صب الدواء في الانف فوصل الى قصبة الانف او اقطر في اذنه او داوى
جائفة او آمة فوصل الى جوفه او دماغه الجائفة الجراحة التي بلغت الجوف والآمة الشجة التي
بلغت ام الدماغ او ابتلع حصاة او استقاء ملاء فيه او تسحر او افطر يظنه ليلا وهو يوم او
اكل ناسيا للصوم فاكل فظن انه فطره فاكل عمدا او جومعت نائمة او لم ينو في رمضان كله
صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل قضى فقط ولو اكل او شرب او جامع ناسيا
او غير ذاكر للصوم او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادهن او اكتحل او اغتاب او غلبه القيء
او تقيأ قليلا او اصبح جنبا او صب في احليله دهن او في اذنه ماء او دخل غبار او دخان
او ذباب حلقه لم يفطر والمطر والثلج يفسد في الاصح ولو وطئ ميتة او بهيمة او في غير فرج
وهو التفخيذ او قبل او لمس ان انزل قضى والا لا اكل ما بين اسنانه مثل حمصة قضى فقط
وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه واخذه بيده لان اكل القليل بالاخذ باليد وقع اتفاقا ولو
بدا باكل سمسمة فسد الا اذا مضغ فانه قليل تلاشى في فمه بالمضغ وفي كثير عاد او اعيد
يفسد لا القليل في الحالين ومحمد يفسد باعادة القليل لا عود الكثير اذا عاد القيء فالمعتبر
عند ابي يوسف الكثير اي ملاء الفم وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد
اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد ابي يوسف خلافا لمحمد وكره له الذوق ومضغ شيء الا الطعام صبي بضرورة
والقبلة ان لم يامن لا الكحل ودهن الشارب يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة ويقضي
ان قدر حامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها ومريض خاف زيادة مرضه والمسافر افطروا
وقضوا بلا فدية قبل حل الافطار يخص مرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا
يجب عليها الارضاع اقول لو كانت حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فعقد الاجارة لو كان
قبل رمضان يحل الافطار لكن لو لم يكن قبل رمضان بل توجر نفسها في رمضان ينبغي ان لا يحل
لها الافطار اذ لا يجب عليها الاجارة الا اذا دعت الضرورة اليها اما الوالدة فلا يحل لها الافطار
الا اذا تعينت فح يجب عليها الارضاع فيحل الافطار وصوم مسافر لا يضره احب ولا قضاء
ان مات في سفره او مرضه اي لا يجب الفدية وان صح او اقام ثم مات فدى عنه وليه بقدرهما فات
ان عاش بعده بقدرهما فات والا فبقدرهما اي بقدر الصحة والاقامة فانه اذا فات عشرة ايام

فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ومن شرطها الايصاء ويصح
وفدية كل صلوة كصوم يوم هو الصحيح وعند البعض فدية صلوة يوم واحد كفدية صوم يوم ويتو
رمضان وصلاة وفصلا فان جاء آخر صامه ويقضي الاول بلا فدية وعند الشافعي رحمه الله يجب الفدية ولا
يصوم ولا يصلي عنه وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء او قضاء اي يجب عليه تمامه فان افسد فعليه
القضاء الا في الايام المنهية وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعده ولا يفطر بلا عذر
في رواية اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي رواية يجوز
لان القضاء خلفه ويباح بعذر ضيافة هذا الحكم يشمل المضيف والضيف ويمسك بقية يومه صبي
بلغ وكافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا يقضي الاولان يومهما وان اكلا فيه بعد النية ولا
يقضي اي اذا احدث هذه الامور في رمضان نهارا يجب الامساك بقية اليوم لحرمة رمضان لكن لا قضاء على
الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم فلم يجب الاداء فلا يجب القضاء وان كان
البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنويا الصوم ثم الحائض لو كان المسافر المفطر فقدم فنوى الصوم صح ولو
صح وفي رمضان يجب الصيرورة وقتها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم لا يجب الا تمام عاميه
سافر في يوم منه لكن لو افطر لا كفارة فيهما اي في قدوم المسافر وسفر المقيم وقضى ايام ما اغمي عليه
الا يوما حدث فيه او في ليلته لانه اذا اغمي عليه ايام لم يوجد منه النية فيما عدى اليوم الاول فالظاهر
انه قد نوى الصوم فيه اقول هذا اذا لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان
ولو جن كله لم يقض وان افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن في ظاهر الرواية
المجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط الصوم وان لم يستغرق لا بل يجب القضاء ولا فرق فيما
بين ما بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن وعند محمد رحمه الله اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا يكون
مستغرقا فان الجنون اذا اتصل بالصبي لم يجب الصوم فهذا الجنون يكون مانعا فيكفي للمنع
الجنون الضعيف وهو غير المستغرق اما اذا جن البالغ فانه رافع للصوم الواجب فلا بد ان
يكون جنونا قويا وهو المستغرق نذر بصوم يومي العيد وايام التشريق او بصوم السنة
افطر هذه الايام وقضاها ولا غير ان صامها فرقوا بين النذر والشروع في هذه الايام فلا
يلزم بالشروع لانه معصية ويلزم بالنذر اذ لا معصية في النذر ثم ان لم ينو شيئا او نوى النذر
لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا كان يمينا وعليه كفارة يمين ان افطر وان نويهما او نوى اليمين او من غير ان ينفي النذر كان نذرا
ويمينا حتى لو افطر يجب عليه القضاء للنذر والكفارة لليمين وعند ابي يوسف نذر في الاول ويمين
في الثاني المراد بالاول ما اذا نواهما وبالثاني ما اذا نوى اليمين واعلم ان الاقسام ستة
ما اذا لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى اليمين
بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الهداية جعل اليمين معنى مجازا والعلاقة بين النذر واليمين

ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم الحلال لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل
وكنت اصولنا اليمين ليس معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد بالموجب
اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه فيخطر ببالي ان اليمين لو كان موجبه
لثبت بلا نية كشراء القريب بل هو معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في
الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بالارادة بل بالصيغة فان صيغته انشاء
النذر فيثبت النذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق
فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل له لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بالارادة فلا جمع
في الارادة وتفريق صوم الست في شوال ابعد من الكراهية والتشبه بالنصارى

الاعتكاف

الاعتكاف سنة مؤكدة وهو لبث صائم في مسجد جماعة بنية واقله يوم فيقضي من قطع بعد الشروع
فيه اي اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء خلافا لمحمد ساعة عنده فقد
حصلت ولا يخرج منه الا لحاجة الانسان او لجمعة وقت الزوال ومن بعد منزله فوقتا يدركها
ويصلي السنن على الخلاف وهو ان يصلي اربعا قبلها وفي رواية ستا ركعتين تحية واربعا سنة وبعدها
اربعا عند ابي حنيفة وستا عندهما لا يبعد عكسه اكثر منه فلو خرج ساعة بلا عذر فسد وياكل
ويشرب وينام ويبيع ويشتري بلا احضار مبيع لا غير اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في
المسجد ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير ويبطله الوطء ولو ليلا او نهارا او ناسيا ووطئ في غير الفرج
او قبلها ولمس ان انزل والا فلا وان حرم والمرأة تعتكف في بيتها لو اعتكف اياما لزمه بلياليها
ولا بلا شرطه وفي يومين بليلتهما وصح بنية النهار خاصة

كتاب الحج

اعلم ان الحج فريضة يكفر
جاحده لكن اطلق عليه الوجوب واراد الفريضة حيث قال يجب على كل مسلم مكلف صحيح له زاد وراحلة
فضلا عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده مع امن الطريق والزوج او المحرم للمرأة ان كان بينها
وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فعلى التراخي بعض المتاخرين قد زعم
ان هذا الخلاف مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب
الفور باتفاق بينهما فينبغي الحج مسئلة مبتداة فقال ابو يوسف بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اخر بعد
العام الاول كان اداء عنده وعند محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام
الاول فمات يكون آثما اتفاقا اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلانه مات على العام الاول
وعدم فوته في العمر مشكوك فيكون آثما موقوفا فان ادى بعده لكن يرتفع الاثم عنده وعند ابي يوسف
لا يرتفع اثم التاخير فثمرة الخلاف انه اذا اداه بعد العام الاول يأثم بالتاخير عند ابي يوسف خلافا لمحمد
فلو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يؤد فرضه فلو جدد الصبي احرامه للفرض ثم وقف جاز عنه
خلافا للعبد لان احرام الصبي لم يكن لازما واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره

وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين
الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وغيره سنن وآداب واشهره شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة وكره احرامه قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا فوت وجازت
في كل السنة وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها وميقات المدني ذو الحليفة والعراقي ذات عرق
والشامي جحفة والنجدي قرن واليمني يلملم وحرم تاخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة لا التقديم
وحل لاهل داخلها دخول مكة غير محرم ووقته الحل لمن هو داخل الميقات لكنه خارج مكة فيفاد
للحل اي خارج الحرم ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل لان الحج في العرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم
والعمرة في الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر ومن شاء احرامه توضأ وغسله احب ولبس
ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
ثم لبى ينوي بها الحج وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
ولا ينقص منها وان زاد جاز واذا لبى ناويا فقد احرم فيتقي الرفث والفسوق والجدال والرفث الجماع
او الكلام الفحش او ذكر الجماع بحضرة النساء وقد روي ان ابن عباس رضي الله عنه انشد قوله وهن يمشين بنا
هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا قيل له ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب بها النساء
والضمير في هن يرجع الى الابل والهميس صوت نقل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما
نريد ان يصدق الفال والفسوق هي المعاصي والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم
الحج وتاخيره وقتل صيد البر لا البحر والاشارة اليه والدلالة عليه والتطيب وقلم الظفر وستر الوجه
والراس وغسل راسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين وثوب صبغ بما له
طيب الا بعد زوال طيبه لا الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني وعلى العكس
الهودج الكبير وشد هميان في وسطه يعني الهميان مع انه مخيط لا بأس بشده على حقوه واكثر التلبية متى
اعلى شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا او سحرا واذا دخل بدأ بالمسجد الحرام وحين راى البيت كبر
وهلل يرفع يديه كالصلوة واستلمه اي تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلام بفتح
السين وكسر اللام وهي الحجر ان قدر غير موذ اي غير ان يؤذي مسلما بمزاحمة والا يمس شيئا في يده ثم قبله
وان عجز عنها استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عم وطاف طواف القدوم وسن للآفاقي وهو
عن يمينه مما جانب الباب الضمير في يمينه يرجع الى الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه على جانب
الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا من الجانب وهو الملتزم اي ما بين الحجر الى الباب جاعلا رداءه تحت ابطه
اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى وفي المختصر قلت مضطبعا ومعنى الاضطباع هذا وراء الحطيم سبعة
اشواط الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو موضع فيه الميزاب سمي بهذا لانه حطم من البيت
اي كسر روي عن عائشة انها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين
فلما فتحت مكة اخذ رسول الله بيدها وقال صلي هنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة
وادخلها الحطيم

فاخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل
صلوات الله وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا
غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان
زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد
الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله
ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاد على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء
الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه
بنص الكتاب فلا يتادى بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم ورمل
في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالمبارز بين
الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى
يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر واستلم الركن
اليماني وهو حسن وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام
او غيره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى
على النبي عم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد
عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا ويختم بالمروة اي السعي من الصفا الى المروة
شوط ومن المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع
على المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون
اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول ثم سكن بمكة
محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذي الحجة وعلم فيها المناسك وهو الخروج الى
منى والصلوة بعرفات والافاضة ثم التاسع بعرفات ثم الحادي عشر بمنى فيفصل بين خطبتين بيوم
ثم خرج غداة التروية وهي الثامن من ذي الحجة يسمى بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم
الى منى ومكث فيها الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة واذا زالت
الشمس خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي
الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين
وشرط الامام والاحرام فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم
الا في وقته هذا استثناء من قوله فلا يجوز العصر وانما خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز
لوقوعه في وقته اما العصر فلا يجوز قبل الوقت الا بشرط الجماعة في صلوة الظهر والعصر
وكونه محرما في كل واحد من الصلوتين ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته
بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين

وقوله واذا اغربت اتى مزدلفة وكلها موقف الا وادي محسر ونزل عند جبل قزح وصلى العشائين باذان
واقامة ههنا وجمع للمغرب والعشاء في وقت العشاء واعاد مغربا ان اداه في الطريق او بعرفات ما لم
يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا قبل طلوع الفجر لا بعده فانه ان صلى المغرب
قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد فيجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة
الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب القضاء فاما ان وجب قضاء فضيلة الجمع
وذا لا يمكن اذ لا مثل له وان وجب قضاء نفس الصلوة فقد اداها في الوقت فكيف يجب قضاؤها وصلى الفجر
بغلس ثم وقف ودعا وهو واجب لا ركن واذا اسفر اتى منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا خذفا
وكبر بكل منها وقطع التلبية باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه افضل وحل له كل شيء الا النساء ثم طاف للزيارة يوما من
ايام النحر سبعة بلا رمل وسعي ان كان قدمهما والا فعلهما واول وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وهو فيه افضل وبه وتم
وحل له النساء فان اخره عنها كره اي عن ايام النحر ووجب دم ثم اتى منى بعد زوال الثاني من النحر رمى الجمار الثلث بدءا
بما يلي المسجد اي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا وكبر بكل حصاة ووقف بعد رمي بعده رمي فقط اي وقف
بعد الرمي الاول وبعد الثاني لا بعد الثالث ولا بعد رمي يوم النحر ودعا ثم غدا كذلك ان مكث وهو احب وان
قدم رميه في اليوم الرابع على الزوال جاز وله النفر قبل طلوع فجر اليوم الرابع اي خروج الحاج من منى
لا بعده فانه ان لم ينفر حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار وجاز الرمي راكبا وفي الاوليين ماشيا احب لا العقبة
الاوليان ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه ولو قدم ثقله الى مكة واقام بمنى للرمي كره واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب
ثم طاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي وهو واجب الا على اهل مكة ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع صدره
ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع قهقرى حتى يخرج
من المسجد ويسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بترك السنة ومن وقف بعرفة
ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز نائما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه او جهل انها عرفة صح
ومن لم يقف فيها فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل لانه احرم ولم يدرك الحج والمرأة كالرجل لكنها
لا تكشف رأسها بل وجهها ولو سدلت عليه شيئا وجافته عنه صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق
بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف فانه في المسجد ولا يجوز
للحائض دخوله وهو بعد ركنيه يسقط طواف الصدر اي الحيض بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة
يسقط طواف الوداع واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي فاراد ان يبينه فقال قلد بدنة نفل او نذر
او جزاء صيد او نحوه كالدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية يريد الحج او بعث بها لمتعة او بعث
بالبدنة لمتعة وتوجه بنية الاحرام فقد احرم المراد بالتقليد ان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير
محرما كما في التلبية ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي او جللها اي القى الجل على ظهرها او قلد
شاة لا وكذا لو بعث بدنة وتوجه حتى يلحقها اي ان لم يتوجه مع البدنة ولم يسقها بل بعثها لا يصير
محرما حتى يلحقها فاذا الحقها يصير محرما والبدنة من الابل والبقر هذا عندنا اما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط

باب القران والتمتع القران افضل مطلقا اي افضل من التمتع والافراد وهو ان يهل بحج وعمرة من الميقات
معا الاهلال رفع الصوت بالتلبية ويقول بعد الصلوة اي بعد الشفع الذي يصلي مريد الاحرام اللهم اني اريد الحج
والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل في الثلثة الاول ويسعى بلا حلق ثم يحج كما مر فان اتى
بطوافين وسعيين لها كره اي يطوف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم يسعى لهما
وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز صام ثلثة ايام
اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اي متى شاء اي بعد ايام التشريق فان فاتت الثلثة تعين الدم فان وقف قبل
العمرة بطلت اي العمرة وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران والتمتع افضل من الافراد وهو ان
يحرم لعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه اي
في اول طوافه للعمرة ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج
طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة
وذبح ولم تنب الاضحية عنه وان عجز صام كالقران وجاز صوم الثلثة بعد احرامها لا قبله وفي
تاخيره اي صوم الثلثة الى آخر اشهر الحج وقت لصوم الثلثة لكن تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن
التاخير افضل وهو ان يصوم ثلثة متتابعة آخرها عرفة وانشاء السوق وهو افضل احرم وساق هديه
وهو اولى من قوده وقلد البدنة وهو اولى من التجليل اي التجليل جائز لكن التقليد اولى منه ولا
يرد هذا انه يصير بالتجليل محرما فانه قد مر قبيل هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لا بد من التلبية
او فعل يقوم مقامها وهو التقليد وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه
اي الاشبه بالصواب فان النبي عم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة
انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي عم لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل
انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد
واعتمر ولا يتحلل منها اي من العمرة وهذا عند سوق الهدي اما ان لم يسق الهدي يتحلل من احرام العمرة
كما مر ثم احرم للحج كما مر اي يوم التروية وقبله افضل وحلق يوم النحر وحل من احراميه والمكي يفرد فقط
اي لا قران له ولا تمتع ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع سوق تمتع اعلم ان التمتع هو
الترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا بينهما فالذي اعتمر
بلا سوق الهدي ثم عاد الى بلده صح الماماه فبطل تمتعه فقوله فقد الم ذكر الملزوم وقصد اللازم وهو
بطلان التمتع اما اذا ساق الهدي لا يكون الماما صحيحا لانه لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فلا
يكون الماما صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا فان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها
فيها وحج فقد تمتع ولو طاف اربعة ههنا اي لو طاف اربعة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا كمن
حل من عمرته فيها اي في اشهر الحج وسكن بصرة او مكة وحج فهو متمتع لان السفر الاول لم ينته برجوعه

الحجة فصار كأنه لم يخرج من الميقات ولو فسدتا ورجع من البصرة وقضاهما وحج لا لأن حكم السفر
الأول لم يبق بالرجوع إلى البصرة فصار كأنه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن بمكة إلا إن ألم بأهله ثم حج
لأنه لما ألم بأهله ثم رجع وأتى بالعمرة والحج كان هذا إنشاء سفر لانتهاء السفر الأول بالإلمام فاجتمع
نسكان في سفر واحد فيكون متمتعا وأي أفسد أتمه بلا دم أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه
فأيهما أفسد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة قضاء الإحرام إلا بالأفعال وسقط دم التمتع لأنه
لم يترفق بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد باب الجنايات إن طيب محرم عضوا أو خضب
رأسه بحناء أو ادهن أي إن استعمل الدهن في عضو ثم الادهان كالزيت بزيت خالص أو بخل خالص يجب الدم
عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب صدقة وعند الشافعي إن استعمل في الشعر يجب الدم وإن استعمله في
غيره فلا شيء عليه أما الدهن المطيب كدهن البنفسج فيجب الدم اتفاقا للتطيب أو لبس مخيطا أو
ستر رأسه يوما كاملا أو حلق ربع رأسه أو محاجمه أو أحد إبطيه أو عانته أو رقبته أو قص
أظافير يديه أو رجليه في مجلس واحد أو يدا أو رجلا أو طاف للقدوم أو للصدر جنبا أو للفرض محدثا أو
أفاض من عرفة قبل الإمام أو ترك أقل سبع الفرض أي ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الزيارة أو ترك أكثره
بقي محرما حتى يطوف أي إن ترك أربعة أشواط أو أكثر بقي محرما حتى يطوف وطواف الصدر أو أربعة منه أو السعي أو
الوقوف بجمع أو الرمي كله أو في يوم واحد أو رمي اليوم الأول أو أكثره وهو رمي جمرة العقبة يوم النحر أو حلق
في حل للحج أو عمرة فإن الحلق اختص بمنى وهو في الحرم لا لمعتمر رجع من حل ثم قصر أي إذا خرج المعتمر من الحرم فقصر
ثم عاد إليه وقصر لا شيء عليه وإنما خص المعتمر لأن الحاج إن خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد إلى الحرم يجب الدم عليه
أو قبل أو مس بشهوة أنزل أو لا اعلم أن قوله أو قبل ليس معطوفا على قوله ثم قصر بل هو معطوف على قوله أو حلق
في حل أو أخر طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر كالحلق قبل الرمي أو الحلق قبل الذبح فعليه دم هذا
جواب الشرط وهو قوله إن طيب محرم عضوا فيجب دمان على القارن بالحلق قبل الذبح دم للحلق قبل أوانه ودم
لتأخير الذبح عن الحلق وعندهما الواجب هو الأول فقط وإن طيب محرم أقل من عضو أو ستر رأسه أو لبس
أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو قص أقل من خمسة أظفار أو خمسة متفرقة أو طاف للقدوم أو
للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو إحدى الجمار الثلاث وهي ما يلي مسجد الخيف وما يليه أو
العقبة في يوم بعد يوم النحر أو حلق رأس غيره تصدق بنصف صاع من بر وإن طيب أو حلق بعذر أي
طيب المحرم عضوا أو حلق ربع رأسه ذبح أو تصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام
ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي ولم يتفرقا أي ليس عليه أن يفارقها في قضاء
ما أفسداه وعند مالك رحمه الله يفارقها إذا خرجا من بيتهما وعند زفر رحمه الله إذا أحرما وعند الشافعي إذا بلغ المكان الذي
واقعها فيه وبعد وقوفه لم يفسد وتجب بدنة وبعد الحلق شاة وفي عمرته قبل طواف أربعة منه تفسد لها فيمضي
ويذبح ويقضي وبعد أربعة ذبح ولم يفسد أي وطئه في عمرته قبل أن يطوف أربعة أشواط مفسد للعمرة
فيجب المضي فيها والذبح والقضاء وبعد أربعة أشواط يجب الذبح ولا تفسد به العمرة فإن قتل محرم صيدا أو دل عليه قاتله

بدا

بدا أو عودا ناسيا كان أو عامدا أو لا ناسيا أو عمدا فعليه جزاؤه ولو سبعا أي ولو كان الصيد سبعا أو مستأنسا
أو حماما أو هو مضطر إلى الأكل وجزاؤه ما قوم عدلان في مقتله أو أقرب مكان منه إن لم يكن له قيمة في مقتله
يقوم في أقرب مكان من مقتله يكون له فيه قيمة لكن في السبع لا يزيد على شاة ثم له أن يشتري به هديا ويذبحه
بمكة أو طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير لا أقل منه أو صام عن طعام
كل مسكين يوما وإن فضل أقل من طعام مسكين تصدق به أو صام يوما هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد
والشافعي فإن كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي والضبع شاة وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة
بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة والمتمسك في هذا الباب قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما فمحمد والشافعي يحملان
المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع إلا وأن يراد به المثل صورة
ومعنى في المثليات أو معنى وهو القيمة في غير المثليات أما البقرة فلم تعهد مثل الحمار الوحشي وكذا البدنة للنعامة و
كذا البواقي فقوله من النعم حال من ... فالمعنى أن الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائنا من النعم بأن يشترى
بتلك القيمة النعم ثم قوله يحكم به ذوا عدل يحتاج إلى رأي العدول ولولا التقويم أولا كيف يثبت الخيار
بين النعم والكفارة والصيام وأيضا لو لم يكن النظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند أبي حنيفة رحمه الله أولا
لو أن علم أنه كان حيا ومات بالكسر وإن علم أنه ميتا فلا شيء عليه وإن لم يعلم فالقياس أن لا يجب الجزاء فيحمل المثل
على القيمة ولا دلالة للآية هذا المعنى وتجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص ونتف ريشه وقطع قوائمه
وكسر بيضه وكسره وخروج فرخ ميت وذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره غير مملوك
ولا منبت قيمته الصيد الآخر ... يجب بنتف ريشه الآخر قيمة في نتف الريش
وقطع القوائم تجب قيمة الصيد لإخراجه من حيز الامتناع وفي كسر البيض تجب قيمة البيض وفي كسره مع
خروج فرخ ميت تجب قيمة الفرخ حيا وفي الحلب قيمة اللبن قوله ولا منبت أي ليس مما ينبته الناس ولم
ينبته أحد بل نبت بنفسه فحينئذ إن لم يكن مملوكا فعليه قيمته إلا ما جف وإن كان مملوكا وقد قطعه غير المالك فعليه
مع وجوب تلك القيمة قيمة أخرى للمالك سواء جف أو لا وإنا قلنا إذا ليس مما ينبته الناس ولم ينبته
أحد حتى لو كان مما ينبته الناس عادة فلا شيء فيه سواء أنبته الإنسان أو لا لأن كونه مما ينبته الناس أقيم
مقام الإنبات تيسيرا لأن مراعاته في كل شجرة متعذرة فإذا أقيم مقام الإنبات والإنبات سبب
للملك لم يتعلق به حرمة الحرم وإن كان مما لا ينبته الناس عادة فإن أنبته الإنسان فلا شيء فيه لما ذكر
وإن لم ينبته إنسان ففيه القيمة فعلم من هذا أن الأقسام أربعة ولا قيمة إلا في قسم واحد وعلم أيضا
أن التقييد بعدم الإنبات ذكر لإفادة نفي الحكم كما ذكرنا لكن التقييد بعدم المملوكية لم يذكر لإفادة هذا
المعنى صورة وجوب القيمة لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع أنه يجب قيمة أخرى ليفيد أن هذا الضمان
واجب لا غير بسبب تعلق حرمة الحرم ولا صوم فيها أي لا يصوم في ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه
وشجره ولا يرعى حشيش ولا يقطع إلا الإذخر وبقتل قملة أو جرادة صدقة وإن قلت ولا شيء بقتل

غراب وحدأة وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وضبع صائل

ولو ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الاهلي واكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة محرم ومن

دخل الحرم بصيد ارسله ورد بيعه ان بقي اي رد البيع الذي اتى به في احرامه بعد دخوله الحرم

ان بقي الصيد في يد المشتري والاجر كبيع المحرم صيدا اي رد بيعه ان بقي والاجر سواء باعه من محرم او حلال

لا صيدا في بيته او في قفص معه ان احرم اي ان احرم وفي بيته او في قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان

الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد الحرم فيجب

ترك التعرض من ارسل صيدا في يد محرم آخر ان اخذه حلالا ضمن والا فلا فان قتل محرم صيد مثله

وكل مجرم رجع اخذه على قاتله وما به دم على المفرد فعلى القارن به دمان دم لحجه ودم لعمرته الا جواز

الوقت غير محرم المراد بالوقت الميقات لان الواجب عند الميقات احرام واحد وثني جزاء صيد قتل محرمان

والحل لو قتل صيد الحرم حلالان فان ذكر جزاء الفعل والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء المحل

والحل واحد المحرم صيدا او شراؤه بطل ولو ذبحه حرم لو اكل منه غرم قيمة ما اكل لا محرم لم يذبح اي

لو اكل محرم آخر لم يذبحه لم يغرم ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا غرمهما اي الظبية والولد وان

ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه آفاقي يريد الحج او العمرة وجاوز وقته اي ميقاته ثم احرم لزمه دم فان عاد

فاحرم انما قال يريد الحج او العمرة حتى لو لم يرد شيئا منها لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات وقوله ثم احرم

لا احتياج الى هذا القيد فانه لو لم يحرم يجب عليه الدم ايضا فحق الكلام ان يقول لجاوز وقته لزم دم

ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا

عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم معناه انه لو

لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط انما قال وعاد ما لم يشرع في نسك ولبى يسقط دمه

والا فلا اي ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع في نسك ملبيا يسقط الدم عندنا

خلافا لزفر فانه لا يسقط الدم عنده وانما قال لم يشرع في نسك حتى لو احرم وشرع في نسك ثم عاد الى

الميقات ملبيا لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما

كاف لسقوط الدم عندهما واما عند ابي حنيفة فلا بد من ان يعود محرما ملبيا كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ

من عمرته وخرجا من الحرم واحرما اي شبه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع

بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات

بلا احرام فان دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة غير محرم ووقته البستان كالبستاني

بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير

واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد

الحج فوقته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني ولا شيء عليهما اي على البستاني

وعلى من دخله ان احرما من الحل ووقفا بعرفة لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بلا

احرام

احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده جاوز وقته فاحرم لعمرة وافسدها

مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء مكي طاف

لعمرته شوطا فاحرم للحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة الدم لاجل الرفض والحج والعمرة لانه فائت الحج

وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما يرفض العمرة وقال طاف شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض

احرام الحج اتفاقا فلو اتمهما صح وذبح لانه اتى بافعالهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق

المشروعية لكن يجب دم للنقصان ومن احرم بالحج ثم يوم النحر باخر فان حلق للاول لزمه الاخر

بلا دم والا فمع دم قصر او لا اي احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى في العام القابل فان

حلق للاول قبل هذا الاحرام لزمه الاخر مع دم ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح اذ ذبح

لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فيلزمه الدم آفاقي احرم به ثم بها لزماه لان الجمع بينهما

مشروع في الآفاقي كالقران وبطلت بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات فان طاف له ثم احرم

بها فمضى عليها ذبح لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها فان رفض قضى واراق ومن اهل

بعمرة يوم النحر او في ثلاثة بعده لزمته ورفضت وقضيت مع دم انما لزمته لان الجمع بين احرامي الحج

والعمرة صحيح وان مضى صح ويجب دم فائت الحج اهل به او بها رفض وقضى وذبح اي فائت الحج اذا

احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه ان يقضي

ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض

الثاني وانما يرفض احرام العمرة لانه يجب عليه عمرة بفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض

الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب الاحصار

ان احصر المحرم بعدو او مرض

بعث المفرد دما والقارن دمين وعين يوم ما يذبح فيه ولو قبل يوم النحر هذا عند ابي حنيفة واما

عندهما فان كان محصرا بالعمرة فكذا وان كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر وفيه حل لا

وبذبحه يحل قبل حلق وتقصير وعليه ان حل من حج حجة وعمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حجة و

عمرتان وان زال احصاره وامكنه ادراك الهدي والحج توجه ومع احدهما فقط له ان يحل هذا عند ابي حنيفة

فانه يمكن ادراك الحج بدون ادراك الهدي اذ عنده يجوز الذبح قبل يوم النحر اما عندهما فيصير ادراك

الهدي والحج لان الذبح لا يجوز الا في يوم النحر وكل من ادرك الحج ومعه غير ركني الحج بمكة احصار ومن

احدهما لا ومن حج فاته حج صح ويقع عنه ان دام عجزه الى موته ونوى الحج عنه وفي حج عن ابويه

وقع عنه وضمن ما انفق ولا يجعله عن احدهما وله ذلك ان حج عن ابويه اي لا متبرع جعل ثوابه عنهما ودم

الاحصار على الآمر وفي ماله ميتا ودم القران والجناية على الحاج اي امر غيره ان يقرن عنه فدم القران

على المأمور وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لا بعده وان مات في الطريق يحج عن منزل آمره

بثلث ما بقي لا من حيث مات اي اذا اوصى ان يحج عنه فاحجوا عنه فمات في الطريق فعند ابي حنيفة

يحج عنه بثلث ما بقي فان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم

الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فينفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند ابي يوسف ينفذ من ثلث الكل وعند محمد
ان بقي شيء مما دفع الى الاول يحج به وان لم يبق بطلت الوصية الهدي من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه
اي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام بالتقليد ولم يجز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا وجاز الغنم في كل شيء الا
في طواف فرض جنبا ووطيه بعد الوقوف واكل من هدي تطوع ومتعة وقران فحسب وتعين يوم النحر
لذبح الاخيرين وغير عام منى شاكما تعين الحرم للكل لا فقيره لصدقتها اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته وتصدق
بجلده وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه ولا يركب الا ضرورة ولا يحلب لبنه وينضح ضرعه بما بارد وما عطب
او عيب فاحش في واجب اقيم غيره مقامه او عيبه في واجب ابدل له والمعيب له وفي نفله لا شيء عليه
ونحره في الطريق وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة سنامها ولم يأكل منه الغني لا الفقير
ان شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل اي اذا وقف الناس وشهد قوم انهم وقفوا بعد يوم عرفة لا تقبل
شهادتهم لان التدارك غير ممكن فيقع بين الناس فتنة كما اذا اشهدوا عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية
برؤية الهلال ليلة يصير هذا اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا تقبل الشهادة لان اجتماع الناس
في هذه الليلة متعذر ففي قبول الشهادة وقوع الفتنة وقبل وقته قبلت لفظ الهداية
اعتبارها اذا وقفوا يوم التروية وقد كتب في الحواشي شهد قوم ان الناس وقفوا يوم التروية اقول
هذه صورة المسئلة مشكلة لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال لم ير ليلة كذا وهو ليلة يوم الثلثين
بل رؤي ليلة بعده وكان شهر ذي القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة
تسعة وعشرين وصورة المسئلة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في الحساب وكان
الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يأمر الناس بالوقوف
وان علم ذلك وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل الاول وهو امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا
المعنى ويصح حج الناس اما بناء على الدليل الثاني وهو ان جواز المقدم لا نظير له لا يصح الحج
في اليوم الثاني الاولى فان رمى الكل حسن وجاز الاولى وحدها اي رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى
والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز نذر حجا
ماشيا حج حتى يطوف للفرض اي بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب اشترى جارية محرمة بالاذن له
ان يحللها بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع قوله بالاذن متعلق بقوله
محرمة اي احرمت باذن المالك حتى لو احرمت بلا اذن لا اعتبار له

كتاب النكاح

هو عقد موضوع
لملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب والقبول
شرعا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع
ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول اركان عقد النكاح لا امور خارجية
كالشرائط وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا له فذلك المعنى هو البيع

فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي لان البيع هو
المجموع ذلك المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركانا ينافي ذلك
ولا يشك ان له عللا اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية
هو الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح وانما قلنا
موضوع لان البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له فلهذا لم يصح البيع
ونحوه في محل لا يحل الاستمتاع بخلاف النكاح هو ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض
او مستقبل كزوجني فقال زوجت وان لم يكن ماضيا معناه الانعقاد هو الارتباط الشرعي المذكور والمراد
بالمستقبل الامر وقوله زوجني حذف مفعوله نحو زوجني بنتك او نفسك واعلم ان زوجني ليس في الحقيقة
ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف
البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد
لا يتولى طرفي البيع وذلك لان حقوق العقد ترجع الى العاقد في باب البيع واما النكاح فحقوقه
ترجع الى الزوج والزوجة والعاقد ان كان غيرهما فهو سفير محض وقولها دادم وپذيرفت
بعد دادي وپذيري يعني اذا قيل للمرأة خويشتن را بفلان بزني دادي فقالت دادم ثم قيل
للآخر پذيرفتي فقال پذيرفت بحذف الميم يصح النكاح كبيع وشرا اي قيل للبائع فروختي
فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصح البيع لا بقولها عند الشهود مازن
وشويم ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين حالا هذا هو الضابط فلا
يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم يوضعا لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها وضعت
لتمليك العين لا في الحال فاللفظ الذي وضع لتمليك العين اذا اطلق ويكون القرينة دالة على
ان الموضوع له غير مراد بان تكون الزوجة حرة يثبت المعنى المجازي وهو ملك المتعة فان ملك
العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق لفظ السبب على المسبب وعند الشافعي رح لا ينعقد بهذه
الالفاظ وانعقاده بلفظ الهبة مختص بالنبي عم لقوله خالصة لك ولنا قوله ان وهبت نفسها للنبي ...
والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة وقوله خالصة لك في عدم وجوب المهر او احللناهن خالصة
لك اي لا يحل لاحد نكاحهن وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر وحضور حرين او حر وحرتين عاقلين
للشافعي اذ عنده لا يصح الا بشهادة الرجال مسلمين لا العدالة لانهما مكلفين سامعين معا لفظهما فلا
يصح ان سمعا متفرقين كما اذا نكحها بحضور واحد ثم غاب هو وحضر آخر فاعاد والحضور
فاسقين او محدودين في قذف وعند عميين وابني الزوجين وابني احدهما الا من الآخر لكن
لا يظهر بهما ان ادعى القريب اي اذا نكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه وان ادعت
المرأة تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل كما صح
نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولم يظهر بهما ان جحد فان شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل الا من احد ...

ان ينكح صغيرة فنكح عند فرد ان حضر ابوها صح والا فلا فان الاب اذا كان حاضرا ينتقل عبارة الوكيل الى الاب
فصار كان الاب عاقد والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان كما اب ينكح بالغة عند فرد ان حضرت صح والا فلا
فصار كان البالغة عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان وعبارة المختصر هذا والوكيل شاهد ان حضر
موكله كالولي ان حضرت موليته بالغة وحرم على المرء اصله وفرعه واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته
وبنت زوجته وطيئ وام زوجته وامّ ابنه وطيا او زوجة اصله وفرعه لفظ المختصر وحرم اصله وفرعه وفرع
القريب وصلبية اصل البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعها الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع
هولاء والاصل البعيد الاجداد والجدات فيحرم بنات هولاء الصلبية اي العمات والخالات لاب وام او
لاب او لام وكذا عمات الاب او الام وكذا عمات الجد والجدة لكن بنات هولاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت
العم والعمة وبنت الخال والخالة وكل هذه رضاعا هذا يشتمل على عدة اقسام كبنت الاخت مثلا يشتمل البنت
الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية
وفرع من مسته بشهوة وما مسته ومنظور الى فرجها الداخل بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به
في النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان ينتشر آلة او يزداد انتشارا هو الصحيح
وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة به يفتى اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا تكون وهذا
يختلف بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة والجمع
بين الاختين نكاحا وعدة ولو من باين ووطيا بملك يمين وبين امرأتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له
الاخرى عبارة المختصر هذا ويحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم يحل
له الاخرى وكذا وطيها نكاحا وملكا لا نكاحها فان نكحها لا يطأ واحدة حتى يحرم الاخرى
اي كون المرأة في نكاح رجل او في عدته ولو من طلاق باين يحرم نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرا
لم يحل له الاخرى وايضا يحرم نكاح وطي هذه المرأة بملك يمين اما وطي احديهما بملك يمين فيحرم
وطي الاخرى نكاحا وملك يمين لكن لا يحرم نكاحها حتى اذا نكحها لا يطأ واحدة حتى يحرم عليه
الاخرى وهذا معنى ما قال فان تزوج اخت امة وطيها لا يطأ واحدة حتى يحرم عليه احديهما
اما بازالة الملك عن كلها او بعضها او بالتزويج وان تزوجهما بعقدين ونسي الاولى فرق
ولهما نصف مهر ان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق
الاولى قبل الوطي فيجب نصف المهر ولا يدرى ان هو لمن فنصف بينهما واما قال بعقد واحد
بطل نكاحهما فلا يجب شيء من المهر لا بين امرأة وبنت زوجها لا منعا لان بنت الزوج
لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا لا يحرم عليه
تلك المرأة وصح نكاح الكتابية والصابية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب لا عابدة كوكب
لا كتاب لها اعلم ان نكاح الصابية يحل عند ابي حنيفة رحمه الله لا عندهما رحمهما الله فقيل
هذا الخلاف بناء على تفسير الصابي فابو حنيفة رحمه الله زعم ان الصابي من اهل الكتاب

الكتاب فان كان كذلك يجوز نكاح الصابية وهما زعما انه من عبدة الكواكب ولا كتاب لهم و
لو كان كذلك لا يحل نكاحها ثم عطف على الكتابية قوله ونكاح المحرم والمحرمة والامة المسلمة
والكتابية وفيه خلاف للشافعي رحمه الله بناء على ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه
عنده لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ينفي جواز نكاح الكتابية ولو مع طول حرة المراد
بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها وفيه خلاف للشافعي بناء على
ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم على
تقدير طول على الحل الاصلي وكذا الامة الكتابية والحرة على الامة واربع من حراير واماء فقط
وللعبد نصفها وحبلى من زنا فلا توطأ حتى تضع وموطوءة سيدها او زان اي يجوز نكاح امة
وطيها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء وكذا نكاح من وطيها بالزنا ولا يجب الاستبراء
ومن ضمت الى محرمة اي تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة عليه صح نكاح
الاخرى لا نكاح امة وسيدته والمجوسية والوثنية وخامسة في عدة رابعة هذا للحر واما للعبد
ولا يجوز الثالثة في عدة الثانية وامة على حرة او في عدتها وحامل من سبي وحامل ثبت نسب حملها ولو
هي ام ولد حملت من سيدها رجل تزوج مسبية حاملا لا يجوز النكاح لان حملها ثابت النسب وانما
افردها بالذكر وان كانت داخلة تحت قوله وحامل ثبت نسب حملها لانه قد يشتبه ان ولدها ثابت
النسب ام لا فلا يعلم نكاحها فافردها بالذكر وقوله ولو هي ام ولد انما قال كذلك ومثل هذا الكلام
يستعمل في مقام يحتاج الى المبالغة لان الحامل التي ثبت نسب حملها اما منكوحة او مستولدة والمنكوحة
هي الفراش القوي فلدفع اختصاص هذا الحكم بالفراش القوي قال يبطل نكاح حامل ثبت نسب حملها
وان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان نكاح موطوءة السيد صحيح فبهذا المعنى اوهم صحة نكاح الحامل
من السيد فانها موطوءة السيد فقال يبطل نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كانت هذه الحامل موطوءة
السيد فان هذا المعنى يوجب صحة النكاح فمع ذلك يبطل نكاحها باعتبار ثبوت نسب حملها ونكاح متعة
والموقت صورة المتعة ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وصورة الموقت ان يقول تزوجتك
بكذا الى شهر

باب الولي والكفو ٢٧

نفذ نكاح حرة مكلفة ولو بغير كفو بلا ولي وله الاعتراض
هنا اي للولي الاعتراض في غير الكفو وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم جواز النكاح من غير كفو
وعليه فتوى قاضيخان اعلم ان الحرة البالغة العاقلة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة
وابي يوسف ينعقد وفي رواية عن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي
وعند مالك والشافعي رحمهما الله لا ينعقد بعبارة النساء واما مسئلة الكفو ففي ظاهر الرواية النكاح غير كفو
ينعقد للولي الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا ينعقد
ولا اجبار ولي بالغة ولو بكرا اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي

ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة
لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي
فله ولاية الاجبار وعند الشافعي رحمه الله المجبر ليس الا الاب والجد وصمتها وضحكها
وبكاؤها بلا صوت اذن ومعه رد حين استيذانه او بلوغ الخبر بشرط تسمية الزوج لا المهر
فيها هو الصحيح الضمير في صمتها راجع الى البكر البالغة فاذا استاذنها الولي فسكتت كان
رضا واذا بلغ اليها خبر نكاحها فسكتت فهو رضى لكن يشترط تسمية الزوج حتى لو لم يذكر
الزوج فسكوتها لا يكون رضى ولا يشترط ذكر المهر ولو استاذن غيره وطالبتها فرضاها
بالقول كالثيب اي لو استاذنها الاجنبي او ولي بعيد فالرضا لا يكون الا بالقول كما في الثيب
والزائل بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما اي لها حكم البكر في سكوتها
رضا وقولها رددت اولى من قوله سكتت اي قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت
وقالت رددت فالقول قولها وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هي ان لم تقم وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله بناء على انه لا تحلف في النكاح وللولي انكاح الصغيرة ولو ثيبا هذا احتراز
عن قول الشافعي رحمه الله كما مر ثم ان زوجها الاب او الجد لزم وفي غيرهما فسخ الصغيران
حين بلغا او علما بالنكاح بعده اي ان كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا
عالمين فلهما الفسخ حين علما بعد البلوغ وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فان تزويج غير الاب
والجد قبل البلوغ لا تصح عنده كما ذكرنا ان المجبر عنده ليس الا الاب او الجد وسكوت
البكر رضا هنا اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى آخر
المجلس وان جهلت به اي بالخيار فان البكر اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء
على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها فان سكوتها رضا ولا تعذر بالجهل
في حقها بخلاف المعتقة اي اذا اعتقت الامة ولها زوج يثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها
الخيار فجهلها عذر لانها لا تتفرغ للتعلم بخلاف الحرة فان طلب العلم فريضة على كل مسلم
ومسلمة وبالتقصير لا تعذر فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وهي قبل البلوغ
غير مكلفة بالشرائع قلنا اذا راهق الصبي والصبية فاما ان يجب عليها تعلم الايمان واحكامه
او وجب على وليها التعليم ولا ينبغي ان يترك سدى قال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة
اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وخيار الغلام والثيب لا يبطل بلا رضا
صريح او دلالة الصريح ان يقول رضيت والدلالة ان يفعل ما يدل على الرضا
كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر ولا يبطل بقيامها عن المجلس
وشرط القضاء لفسخ من بلغ لا من عتقت فان الاول لالزام الضرر على الزوج بخلاف
فسخ المعتقة فانه منع زيادة الملك للزوج عليها فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء

فاذا

فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلاث تطليقات بعد ما كان تطليقتين ويكون الفسخ امتناعا
عن هذا فلا يحتاج الى قضاء القاضي وان مات احدهما قبل التفريق بلغ او لا ورثه الآخر
لصحة النكاح بينهما والولي العصبة المراد بالعصبة بنفسه اي ذكر يتصل بلا توسط انثى احترازا
العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وكذا العصبة
مع الغير كالاخت مع البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث والحجب
اي قدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان
سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه ثم عم جده ثم بنيه الاقرب
فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اي قدم الاعياني على العلاتي بشرط حرية وتكليف و
اسلام في ولد مسلم دون كافر ثم الام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة اي
من لا وارث له والى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فميراثه له ثم قاض في
منشوره ذكر اي كتب في منشوره ان له ولاية التزويج وللابعد تزويج بغيبة الاقرب
ما لم ينتظر الكفو الخاطب خبره وعليه الاكثر ومدة السفر عند جمع من المتأخرين
اعلم ان للابعد ولاية التزويج عند غيبة الاقرب غيبة منقطعة وتفسيرها عند الاكثر
ما ذكر وهو قوله ما لم ينتظر الكفو الخاطب ثم عطف على قوله ما لم ينتظر قوله ومدة السفر
عند جمع من المتأخرين وولي المجنونة ابنها ولو لها اب بناء على ما ذكر ان الابن مقدم
في العصوبة على الاب وتعتبر الكفاءة في النكاح نسبا فقريش بعضهم كفو لبعض والعرب
بعضهم كفو لبعض اي العرب الذين لم يكونوا من قريش بعضهم اكفاء لبعض اعلم ان كل من هو
من اولاد نضر بن كنانة قريش واما اولاد من هو فوق النضر فلا وانما خص الكفاءة في النسب بالعرب
لان العجم ضيعوا انسابهم وفي العجم اسلاما فذو ابوين في الاسلام كفو لذي آباء فيه ومسلم
بنفسه غير كفو لذي اب فيه ولا ذو اب فيه لذي ابوين وحرية فليس عبد او معتق كفوا لحرة
اصلية ولا معتق ابوه كفوا لذات ابوين حرين وديانة فليس فاسق
كفوا لبنت صالح وان لم يعلن في اختيار الفضلي وعند بعض المشايخ الفاسق
اذا لم يعلن يكون كفوا لبنت الرجل الصالح ومالا فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة
ليس كفوا للفقيرة انما قال للفقيرة لدفع وهم من توهم ان الفقير يكون كفوا
للفقيرة وكذا للغنية بالطريق الاولى لان العجز عن اداء المهر والنفقة في
الواجبين متحقق مع زيادة التعيير والقادر عليهما كفو لذات اموال عظيمة
هو الصحيح لان المال غاد ورائح فلا يعتبر بعد ما الا ان يكون بحيث لا يقدر على
اداء الواجب وهو المهر والنفقة وحرفة فحائك او حجام او كناس او دباغ ليس
بكفو لعطار او بزاز او صراف وبه يفتى ان نكحت باقل من مهرها اي من مهر مثلها

فللولي الاعتراض حتى يتم او يفرق و وقف نكاح فضولي و فضوليين على الاجازة
اي يجوز ان يكون من جانب الزوج فضولي ومن جانب المراة فضولي على اجازتهما ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب اي يتولى واحد الايجاب
والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منها فقال زوجتها اباه كان كافيا وهو على اقسام اما ان يكون اصيلا ووليا كابن العم زوج بنت
عمه الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها من نفسه او وليا من الجانبين
او وكيلا من الجانبين او وليا من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا
كما اذا كان اصيلا و فضوليا من جانب و فضوليا من جانب و فضوليا من الجانبين
وصح نكاح امة زوجها من امر بنكاح امراة لآمره اي وكل ان يزوجه امراة فزوجه
امة صح ونكاح الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش او من غير كفو لا لغيرهما
اي لو فعل الاب او الجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ
وان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ ولا نكاح واحد من اثنين زوجهما
المامور بواحدة للآمر اي امر آخر ان يزوجه امراة فزوجه امراتين بعقد واحد
منهما اما اذا زوج بعقدين فالاول صحيح دون الثاني باب المهر
اقله عشرة دراهم هذا عندنا واما عند الشافعي رحمه الله كل ما يصلح ثمنا يصلح
مهرا ويجب هي ان سمي دونها وان سمي غيره اي غير دون عشرة دراهم وهو اما
العشرة او ما فوقها فالمسمى عند الوطي او موت احدهما ونصفه بطلاق قبل وطي
وخلوة صحت اي الخلوة الصحيحة وسيجي تفسيرها فان قلت لم لم يكتف بقوله
قبل خلوة صحت فانه اذا كان قبل الخلوة كان قبل الوطي قلت لا نسلم فانه يمكن
ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطي بان وطي بلا خلوة صحيحة نحو
ان وطي مع وجود المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه وصح النكاح بلا ذكر مهر
ومع نفيه وبخمر او خنزير وبهذا الدن من الخل وهو خمر وبهذا العبد وهو حر
وبثوب وبدابة لم يبين جنسها وبتعليم القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة انما
قيد بالحر لانه لو كان عبدا يجب الخدمة وسيجي وفي تزويج بنته منه على تزويج بنته
او اخته منه معاوضة بالعقدين اي صح النكاح في صورة تزويج بنته منه وقوله
معاوضة يمكن ان يكون تميزا او حالا لاعن التزويج اي حال كون التزويج تعويضا لهذا
العقد بذلك العقد ولذلك العقد بهذا ولزم مهر مثلها في الجميع عند وطي او موت انما ذكر
الوطي ولم يذكر الخلوة لانه اراد الوطي حقيقة او دلالة في الخلوة دلالة الوطي اقامة للداعي مقام
المدعو قوله او موت اي موت الزوج او الزوجة وعبارة المختصر هذا وصح النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه

وبشي غير مال متقوم وبمجهول جنسه وجب مهر المثل كما مر او صفته فالوسط او قيمته او صح النكاح
بمجهول صفته فيجب الوسط او قيمته وتعتبر لا تزيد على نصفه ولا تنقص عن خمسة اي لا تزيد
على نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم وتعتبر بحاله في الصحيح لقوله تعالى على الموسع
قدره الآية وعند الكرخي تعتبر بحالها وهي درع وخمار وملحفة بطلاق قبل الوطي والخلوة في
الصور المذكورة وهي فوجد بلا ذكر المهر الى آخره و بخدمة الزوج العبد لها اي يجب مهر بعين الخدمة
في النكاح بخدمة الزوج العبد وللمفوضة ما فرض لها ان وطيت او مات والمتعة ان طلقت
قبل وطي المفوضة هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها ثم ان تراضيا على مقدار
فلها ذلك المفروض ان وطيها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الوطي وعند ابي يوسف رحمه الله وهو قول
الشافعي لها نصف المفروض وما زيد على المهر يجب ويسقط بالطلاق قبل الوطي وصح حطها
اي حط المراة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط ليدل على العموم كما في قوله فلا يعطي ويمنع
فيدل على حط كل المهر وبعضه والزيادة في صورة زاد على المهر وخلوة بلا مانع وطي
حسا او شرعا او طبعا كمرض يمنع الوطي هذا نظير المانع الحسي وصوم رمضان واحرام
فرض ونفل هذا نظير المانع الشرعي وحيض ونفاس هذا نظير المانع الطبعي ولا يتصور ان يكون
المانع الشرعي موجودا فيها توكده اي تؤكد المهر فخلوة مبتداة و تؤكد خبره واعلم
ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير
اذنهما ولا يطلع عليهما احد للظلمة ويكون الزوج عالما بانها امراته كخلوة مجبوب وعنين
او خصي وصايم قضا في الاصح ونذر في رواية مع احد الخمسة المتقدمة لا والصلوة
كالصوم فرضا ونفلا اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلوة المفروضة كما في الصوم المفرض
وتكون صحيحة مع صلوة النفل كما في صوم النفل والعدة تجب في الكل احتياطا اي في جميع
ما ذكر في اقسام الخلوة سوا وجد فيه المانع كالمرض ونحوه او لم يوجد وتجب المتعة
لمطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر وتستحب لمن سواها الا لمن سمي لها وطلقت قبل وطي
المطلقات اربع مطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطا
وقد سمي لها مهر فهي التي لم تستحب لها المتعة ومطلقة وطيت ولم يسم لها مهر ومطلقة
وقد وطيت وسمي لها مهر فهما ان تستحب لها المتعة فالحاصل انه اذا وطيها تستحب
لها المتعة سوا سمي لها مهرا ولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه
وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية
ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطاها ففي صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير
تسليم البضع ولا تجب لها شي آخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة
لئلا تاخذ شيئا وابقاء البضع لا ينفك عن المال قبضت الف ثم وهبته له وطلقت قبل وطي

رجع بنصفه لانها قبضت تمام المسمى ولم يجب الا النصف فترد النصف والا الف الذي وهبته
له لم يتعين اذ الالف المهر لان الدراهم والدنانير لا تتعين في العقود والفسوخ وان لم تقبض
او قبضت نصفه ثم وهبت الكل او ما بقي او وهبت عرض المهر قبل قبضه او بعده لا اي لا يرجع
عليها بشيء وصور المسائل انها ان لم تقبض شيئا ثم وهبت الكل له حطته عن ذمة الزوج ثم
طلقها قبل الوطء فلا شيء عليها لان الحكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل
بلا زيادة والمراة لم تاخذ شيئا لترده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الف المسمى ثم وهبت
له وطلقت قبل وطء وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل
الوطء فلا شيء عليها اما في صورة عدم القبض فلما مر واما في صورة القبض فكذلك لانها وهبت
العرض له فانتقض فعل المهر لان العوض متعينة بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة و
ان نكح بالف على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها او بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فان
تزوج وفى له فيما نكح على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها واقام له فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين
ان اخرج فلها الف والا فمهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح دون الثاني
وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر رحمه الله كلاهما فاسدان لكن في الثانية لا يزاد على الفين ولا ينقص
عن الالف المراد بالثانية المسئلة الثانية وهي قوله او بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فانه
ان اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان مهر المثل اكثر من الفين لا يجب الزيادة وان كان اقل
من الالف يجب الالف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وان نكح
بهذا او بهذا فلها مهر المثل ان كان بينهما والا الاخس لو كان دونه والاعلى لو فوقه اي ان نكح بهذا
او بذلك واحدهما اكثر قيمة من الاخر يجب مهر المثل ان كان بين قيمة العبدين ويجب الاقل قيمة
اذا كان مهر المثل دون قيمته ويجب العبد الاكثر قيمة اذا كان مهر المثل فوق قيمته فعلم منه انه
اذا كان مهر المثل مساويا بالقيمة احدهما يجب هذا العبد ولو طلقت قبل وطء فنصف الاخس
اجماعا وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى عشرة وان نكح بكذا
ووجدها ثيبا لزم الكل وصح امهار فرس وثوب هروي بالغ في وصفه او لا بمكيل او موزون
بين جنسه ويجب الوسط او قيمته وان بين جنس المكيل والموزون ووصفه فذاك ولا يجب
شيء بلا وطء في عقد فاسد وان خلا فان وطئ فمهر المثل لا يزاد على ما سمي اي ان كان مهر
المثل مساويا للمسمى او اقل فمهر المثل واجب وان كان اكثر لا يجب الزيادة ويثبت النسب
ومدته من وقت دخوله عند محمد رحمه الله وبه يفتى اي ان كان من وقت الدخول الى وقت
الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت
النكاح كما في النكاح الصحيح ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها وقت العقد اي
يثبت مهر مثلها بنية بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى المصطلح شرعا وبالثاني المعنى اللغوي

ان مهر امراة مماثلة لها وهي من قوم ابيها ثم بين ما به المماثلة بقوله سنا وجمالا ومالا و
عقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة فان لم يوجد منهم في الاجانب لا امها وخالتها
الا اذا كانتا من قوم ابيها اي اذا كانت امها بنت عم ابيها وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة
وتطالب اياشاءت ولو ادى رجع على الزوج ان ضمن بامره والا فلا وانما قال ولو صغيرة لانها
اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيتوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار الضمان يكون مطالبا
فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة
الى الاصيل فالولي سفير ومعبر بخلاف البيع فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن
الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد وتطالب اياشاءت ولو ادى رجع على الزوج ان ضمن
بامره والا فلا ولها منعه من الوطء والسفر بها والنفقة لو منعت اي لها النفقة على تقدير
المنع ولو بعد وطء او خلوة برضاها احتراز عن قولهما فانه اذا وطئها او خلا بها مرة
برضاها لا يبقى لها حق المنع لانها سلمت البدل المعقود عليه … الاسترداد ولابي حنيفة
ان كل وطئة معقودة عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي قبل ما بين تعجيله كلا او
بعضا الظرف هو قبل متعلق بقوله ولها منعه ثم عطف على قوله ما بين تعجيله قوله
او قدر ما يعجل لمثلها من مهر مثلها عرفا غير مقدر بالربع والخمس ان لم يبين لفظ
المختصر هذا والمعجل والمؤجل ان بينا فذلك والا فالمتعارف والسفر والخروج للحاجة
وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبض … ولها الاجرة قبل قبض المعجل لا بعده ولا لها
المنع لقبض المؤجل المختار انه لم يبين المعجل والمؤجل لا يكون لها ولاية منع النفس
لاخذ كل المهر فهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال او قدر ما يعجل له قوله ان لم يبين
فتقييد ولاية المنع بقدر المعجل يدل بطريق عما عداه المفهوم على انه ليس لها
المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات يدل
على نفي الحكم عما عداه لكن اراد التصريح بهذا ليدل على انه مختلف فيه والمختار
هنا فان المتاخرين اختاروا هذا بناء على المتعارف وان كان اصل المذهب ان لها
ولاية المنع لاخذ كل المهر اذا لم يبين مقدار المعجل والمؤجل لان المهر عوض البضع
فما لم تقبض كل العوض لا يجب عليها تسليم البضع ولو اجل كله فانه ان اجل الكل
فقد سقط حقها فلا يكون لها منع النفس لاخذه وله السفر بها بعد ادائه في ظاهر
الرواية اي اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها في ظاهر الرواية وقيل لا
وبه افتى الفقيه ابو الليث وكذا له ذلك فيما دون مدة اي له نقلها فيما دون مدة
السفر وان اختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل اجماعا اي ان اختلفا فقال احدهما
لم يسم مهر وقال الاخر قد سمي وان اقام البينة لا شك في قبولها وان لم يقم فعندهما …

شرط كان الاختلاف قبل الوطي او بعده
ومثله ما اذا اختلفا بعد الطلاق وكان
الطلاق بعد الدخول او الخلوة او ورثته

يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند ابي يوسف
المثل ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح وفي قدره حال قيام النكاح القول لمن يشهد له مهر
المثل اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع اليمين وان كان
مساويا لما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها مع اليمين وان اقام بينة قبلت شهد مهر المثل
له او لها وذلك لان المراة تدعي الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقام الزوج
تقبل ايضا لان البينة تقبل لدفع اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك
تقبل وان اقاما فبينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات
ما هو خلاف الظاهر واليمين شرعت لابقاء الاصل على اصله قال عليه السلام البينة
على المدعي واليمين على من انكر والاصل في النكاح ان يكون مهر المثل فالذي يدعي خلاف
ذلك فبينته اقوى وان كان بينهما تحالفا اي ان كان مهر المثل بين ما يدعيه
الزوج والمراة ولا بينة لاحدهما تحالفا فان حلفا او اقاما قضي به اي بمهر
المثل فان حلفا قضي بمهر المثل وكذا ان اقام كل واحد منهما البينة وان اقام
احدهما فقط تقبل بينته ولم يذكر هذا القسم لظهوره هذا الذي ذكرنا
هو في حال قيام النكاح فاراد ان يبين الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال
وفي الطلاق قبل الوطي حكم متعة المثل اي اذا كان متعة المثل مساوية
لنصف ما يدعي الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف
ما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها وان اقام بينة قبلت وان اقاما فبينتها
ان شهد له وبينته ان شهد لها وان كانت بينهما تحالفا فان حلفا تجب متعة
المثل وموت احدهما كحيوتهما في الحكم وبعد موتهما في القدر القول لورثته
وفي اصله لم يقض لمنكر شي وقالا قضي بمهر المثل وبه يفتى وان بعث اليها
شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر فالقول له الا فيما هيئ للاكل كالخبز
بخلاف الحنطة فان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة اي في دار الحرب
بميتة او بلا مهر وذا جائز عندهم اي الحال ان النكاح بلا مهر يجوز عندهم
فلا يجب شي وقالا هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم
يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر فوطيت او طلقت قبله او مات فلا مهر
لها وان نكحها بخمر او خنزير عينين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها
ذلك وفي غير عينين قيمة الخمر فيها ومهر المثل في الخنزير لان الخمر
عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر
واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا فيجب مهر المثل اعراضا

باب نكاح الرقيق والكافر نكاح القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد بلا اذن السيد موقوف
ان اجاز نفذ وان رد بطل فان نكحوا بالاذن فالمهر عليهم ويباع القن فيه لا الاخران اي المكاتب والمدبر يسعيان
قوله طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها
رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يحتمل ان يكون امرا لا تاركها وهذا المعنى
اليق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى والاذن لعبده بالنكاح يعم جائزه وفاسده فيباع العبد
لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطيها ولو نكحها ثانيا او الاخرى بعده صحيحا وقف على الاجازة اي لو نكحها
نكاحا ثانيا صحيحا او نكح امراة اخرى بعد تلك المراة نكاحا صحيحا يتوقف على الاجازة لان الاجازة قد انتهت
بذلك النكاح الفاسد ولو زوج عبدا مديونا صح وساوت غرماءه في مهر مثلها اي ساوت المراة غرماءه في
مقدار مهر المثل اي ان بيع العبد يقسم ثمنه بين المراة والغرماء بالحصة فتاخذ حصة مهرها ان كان المهر
اقل من مهر المثل او مساويا اما ان كان زائدا فلا تاخذ حصته ما زاد ومن زوج امته لا يجب تبوئتها الزوج الى اخره
فلا يجب التبوئة لكن لا نفقة ولا سكنى الا بها اي لا يجب على الزوج نفقتها وسكناها الا بالتبوئة وهو ان يخلي
بينها وبينه اي بين الزوج في منزله ولا يستخدمها اي المولى فان بوا ثم رجع صح اي الرجوع وسقطت اي النفقة
عن الزوج برجوع المولى عن التبوئة ولو خدمته بلا استخدام لا اي ان خدمت المولى بلا استخدامه
مع وجود التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج والتبوئة مصدر بواته منزلا وبوات له اذا هيأت له منزلا والمولى
وان لم يبوئها منزلا فالتبوئة تسند اليه باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك وله انكاح عبده وامته كرها اي تزوج
كل واحد منهما بلا رضاه وحرة قتلت نفسها قبل الوطي او المولى امته قبلها قبله اي قبل الوطي لانه تعجل بالقتل
[illegible] مجوزي بالحرمان اما في الصورة الاولى فلانها [illegible] فكمل المهر بالموت وانما قال قبل الوطي
لان بعد الوطي المهر واجب في الصورتين وزوج الامة يعزل باذن سيدها فان العزل منع عن حدوث الولد
وهو ملك مولاها وخيرت امة او مكاتبة عتقت تحت حر او عبد فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا
للعار وهو ان يكون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي وهذا بناء على مسئلة اعتبار
الطلاق فانه عندنا بالنساء فلها الخيار بزيادة الملك عليها وعنده بالرجال فلم يوجد علة الفسخ وهو
العار وزيادة الملك امة نكحت بلا اذن فعتقت نفذ ولا خيار لها وما سمي لسيدها وان زاد على
مهر مثلها لو وطيت فعتقت وان عتقت اولا فلها ومن وطي امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وهي ام ولده
وجبت قيمتها [illegible] لا مهرها [illegible] يملك مال الابن عند الحاجة فيقبل وطيه [illegible]
ملكا له لئلا يكون الوطي حراما فيجب قيمتها على الاب لا مهرها لانه وطي مملوكته وقيمة ولدها لانه ولد في ملك
الاب والجد كالاب بعد موته اي بعد موت الاب في الحكم المذكور لا قبله اي لا قبل موت الاب فان نكحها صح اي ان
نكح امة الابن ولم تصر ام ولده وتجب مهرها لا قيمتها وولدها حر بقرابته اي بقرابة الابن لان الامة ملك الابن فتعتق
[illegible] وفسد نكاح حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل اي حرة تحت عبد قالت لسيد زوجها
اعتقه عني بالف ففعل صح الامر ويعتق الزوج على امراته وفسد النكاح خلافا لزفر فانه لا يعتق على امراة عنده

يقدم الملك ونحن نقول بان الاقتضاء يثبت الملك فصار كما لو قال بعه مني بكذا ثم اعتقه عني وقول المولى اعتقت صار كأنه
بعته منك ثم اعتقته عنك فلما ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وقال زفر رح بناء عليه ان غاية ما في الباب انه صار كأنه
قال بع عبدك عني بالف وقال الاخر بعت لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف النكاح وايضا الملك
يثبت بطريق الاقتضاء ملك ضروري فيثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في ثبوته في حق النكاح حتى يفسد
النكاح والجواب عن الاول ان البيع الثابت بالاقتضاء مستغن عن القبول فانه قد عرف في اصول
الفقه ان المقتضى ليس كالملفوظ بل هو امر ضروري فيسقط عن الاركان والشروط ما يحتمل السقوط وعن
الثاني ان الثابت بالاقتضاء وان كان ضروريا يثبت بلوازمه التي لا تحتمل السقوط كما في مسئلة
الهبة اي الهبة الاقتضائية لابد لها من القبض فبطلان ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين
بحيث لا ينفك عنه والولاء لها لانه عتق عليها ويقع عن كفارتها لو نوت به اي نوت بهذا الاعتاق الاعتاق عن
الكفارة يقع عن الكفارة وان قالت ذلك بلا بدل لم يفسد والولاء له اي للسيد وهذا عند ابي حنيفة رح و
محمد رح واما عند ابي يوسف رح هذا والاول سواء فيثبت الملك فيهما بطريق الهبة وتستغني الهبة عن القبض
وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن فيقول القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض
فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال فان اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك
اقرا عليه وان اسلم الزوجان المحرمان فرق بينهما والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما او كتابي
كان بين مجوسي وكتابي لان الطفل يتبع خير الابوين دينا وفي اسلام زوج المجوسية او امرأة الكافر
اي سواء كان مجوسيا او كتابيا يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرق وهو اي التفريق
طلاق لو ابى لا لو ابت لان الطلاق لا يكون من النساء ولا مهر هنا اي في ابائها الا للموطوءة اما في
صورة ابائه او زوج المجوسية او امرأة الكافر لو لم تبق حتى تحيض ثلاثا قبل اسلام الآخر ولو اسلم زوج الكتابية
فهي له وتبين بتباين الدارين لا بالسبي فلو خرج احدهما الينا مسلما او اخرج مسبيا بانت وان سبيا
معا لا ومن هاجرت الينا بانت بلا عدة الا الحامل وارتداد كل منهما فسخ عاجل ثم للموطوءة كل مهرها
ونصف لو ارتد فلا شيء لو ارتدت وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما معا وفسد ان اسلم احدهما

باب القسم يجب العدل فيه والبكر والثيب والجديدة والعتيقة والمسلمة والكتابية سواء
وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف الحرة ولا قسم في السفر يسافر بمن شاء والقرعة اولى وان تركت
قسمها لضرتها صح وان رجعت جاز

كتاب الرضاع يثبت حرمته في حولين ونصف
المرضعة للرضيع وابوه اي زوج مرضعة لبنها منه لداي للرضيع فالحولان ونصف قول ابي حنيفة رح وعندهما
فمدته حولان وعند الشافعي رح خمس مصات فيحرم منه ما يحرم من النسب الا ام اخته واخيه فان ام
الاخت او الاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلث صور
الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا والام نسبا للاخت او الاخ رضاعا والام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا

لا يشمل الصورتين الاخريين فلما اذا كانت اختها بطريق الرضاع اعم من ان يكون احدهما فقط او كل منهما واخت ابنه
اخت الابن من النسب اما البنت واما الربيبة وابنتها كانت قد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع وجدة الابن نسبا ام
موطوءته ولا كذلك من الرضاع وام عمه وعمته وام خاله وخالته اعلم ان ام هؤلاء نسبا موطوءة الجد الصحيح او الجد الفاسد ولا كذلك من
الرضاع ولا تنفي الصور الثلث في جميع ما ذكرنا للرجل اي هذه النسب المذكورة لا تحرم للرجل اذا كانت من الرضاع وكذا في المرأة
رضاعا الا انه لا تحرم اخو ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع واعلم ان هذا اكثر ام الاخ وكانت المرأة ام اخ رجل كان الحل
اخا ابن تلك المرأة وعلى هذا القياس كذلك تحرم عليه ما يحرم من النسب الا ام ولد اخوته واخت ابنه وجدة ابنه
الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة فام هؤلاء تحرم من النسب لا من الرضاع ثم عرفت العبارة الى هذا مع قوله فليعد
كالنسب فروعه والزوجان عليها اي يحرم المرضعة وزوجها على الرضيع وتحرم فروعهما على الرضيع كالنسب وتحرم فروع الرضيع على المرضعة
وزوجها وتحرم زوج الرضيع على المرضعة وزوجها على الرضيع اذا كان ذكرا ويحرم زوجته على زوج مرضعته ان كان الرضيع انثى يحرم
زوجها على مرضعتها وضابطه هذا البيت الفارسي از جانب شير ده همه خويش شوند از جانب شير خواره زوجان وفروع
وحل اخت اخيه رضاعا كما في النسب كالاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه ولا ... واخت لا تشارك اللبن شاة
وحكم خلط اللبن بالماء او الدواء او بلبن اخرى او بشاة او بالعلف وبالطعام الحل اي حكم خلط اللبن بالطعام الحل كان لبن رجل او امرأة
لرجل ابن شرب صبي لا يتعلق به حرمة الرضاع واحتقان صبي بلبنها وحرم بلبن البكر والميتة وان ارضعت ضرتها رضيعا
ابانها ارضعت ان لا فرقة حال كون الفرقة رضيعة حرمتا على الزوج ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ وللرضيعة نصفه ويرجع به على الكبيرة
ان تعمدت الفساد ولا اي وحجة رجلان او رجل وامرأتان

كتاب الطلاق احسنه طلقة في طهر لا وطي فيه
وحسنه وهو السني طلقة لغير الموطوءة ولو في حيض وللموطوءة تفريق الثلث في الاطهار لا وطي فيها في حيض والشهر للآيسة
والصغيرة والحامل ولو في اشهر عطف على الاطهار وحل طلاقهن عقيب الوطي وبدعيه ثلث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر واحد
اعلم ان الطلاق ابغض المباحات فلا بد ان يكون بقدر الضرورة فالحسن الطلقة في طهر لا وطي فيه اما كونها واحدة فلانها اخف والاطهار
فلانه ان كان في الحيض يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا لاجل المصلحة اما عدم الوطي فلئلا يكون شبهة العلوق فان ظهرت الحمل كان
ثم وان قال لموطوءته انت طالق ثلثا للسنة بلا نية تقع عند كل طهر طلقة لان الطلاق السني هو ان نوى الثلاث ساعة تحت
او عند كل شهر طلقة نية للسنة ... وعند الشافعي رح ... فيقع المنوي
وعند البعض لا يقع نحو ... قوله تعالى الطلاق مرتان فالثلث لا يقع الا متفرقات ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ
حرا وعبدا ولو سكران او طائعا او مكرها او اخرس باشارته المعهودة اي ان كان الزوج سكران طلاقا للشافعي رح طلاق ...
لا مجنون ونائم وسيد على زوجة عبده وطلاق الحرة والامة ثلث وامثاله ... وطلاق الامة اثنتان ... ولو زوجها حرا
فهما ان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء وعند الشافعي رح بالرجال فاذا كان زوج الامة حرا فالطلاق عندنا اثنان وعنده
ثلث وان كان زوج الحرة عبدا فالطلاق عندنا ثلثة وعنده اثنان

باب ايقاع الطلاق صريحه ما يستعمل فيه ...
مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بها واحدة رجعية وان نوى ضدها الا الواحدة الرجعية وهو الواحدة البائنة
او اكثر من الواحدة ولفظ المنكر ويقع بها رجعية اي سواء لم ينو او نوى واحدة رجعية او بائنة او اكثر من الواحدة
او لم ينو شيئا وفي انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة

او ثنتين وان نوى ثلثاً فثلث وهذا في الحرة اما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث في الحرة وقد ذكرنا في اصول الفقه ان لفظ المصدر اسم فرد
لا يدل على العدد فالثلث واحد اعتبارى من حيث انه مجموع فتصح نيته وان لم ينو يقع واحد الحقيقى اما الاثنتان فعدد محض لا دلالة
للفظ المفرد عليه وباضافة الطلاق الى كلها او الى ما يعبر به عن الكل كانت طالق او رقبتك او عنقك او روحك او بدنك او
جسدك او فرجك او وجهك او الى جزء شائع كنصفها او ثلثها يقع الطلاق لا الى يدها او رجلها او الظهر والبطن هو الظهر لانه لا يعبر بها عن
الكل وعند البعض يقع وبنصف طلقة او ثلثها ومن واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة يقع له واحدة هذا اخره بنصف
طلقة وفي من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث ثنتان وبنصفي التطليقة في طلقتين ثلث والتطليقة انتصاف طلقة طلقتان وقيل
ثلث وجه الاول ان نصفي التطليقة طلقة تكون طلقة ونصف تكامل النصف فتكمل طلقتان ووجه الثاني ان كل نصف يتكامل فيكون ثلثا
وفي انت طالق واحدة في ثنتين واحدة نوى الضرب او لا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وان نوى واحدة وثنتين
فثلث في غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى واحدة وثنتين يقع واحدة
كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين يقع واحدة وان نوى مع ثنتين فثلث وفي ثنتين في ثنتين ونوى الضرب ثنتان وفي مكة
هنا الا الشام واحدة رجعية ونجز الطلاق في مكة او في مكة وفي الدار اي اذا قال انت طالق بمكة او في مكة فهو تنجيز ويعلق في اذا
دخلت مكة او في دخولك الدار ويقع عند الغد في انت طالق غدا او في غد ويصح نية العصر في الثاني فقط انه اذا قال انت طالق غدا يقتضي
ان تكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر الا انه يصح نية العصر اي اخر جزء من الغد وليس في غدا اعنى او الى جزء الاخر فيقع عند الفجر
لتلازم الترجيح من غير مرجح اما اذا نوى في غد جزء صح بنية العصر عندنا وعندهما في اليوم غدا او غدا اليوم اي اذا قال انت طالق اليوم
غدا يقع في اليوم وان قال انت طالق غدا اليوم يقع في الغد والقائل انت طالق قبل ان اتزوجك وانت طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع الان لمن
نكح قبل امس اي اذا قال انت طالق امس لامراة نكحها قبل الامس يقع في الحال اذ ... الايقاع في الزمان الماضي وفي انت كذا ما لم اطلقك
او متى لم اطلقك ومتى ما لم اطلقك وسكت يقع حالا وفي ان لم اطلقك اخر عمره واذا واذا ما بلا نية مثل ان لا وعندهما كمتى ومع نية الوقت او الشرط
يكتبه وهذا بناء على ان اذا عند ابي حنيفة مشترك بين الظرف والشرط وعندهما حقيقة في الظرف وقد يجئ للشرط بطريق المجاز
فقوله اذا لم اطلقك يكون بمعنى متى لم اطلقك كما اذا قال طلقي نفسك اذا شئت فانه لا يخرج عن يدها وعند ابي حنيفة ... فان لم ينو
المعنى في قوله اذا لم اطلقك ان كان بمعنى متى يقع في الحال وان كان بمعنى ان يقع في اخر العمر فوقع الشك في وقوعه في الحال فلا
يقع بالشك واما مسئلة المشيئة فان الطلاق تعلق بمشيئتها فان كان بمعنى ان انقطع تعليقها بمشيئتها بالقيام عن المجلس فلا
ينقطع بالشك وفي انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة اي ان قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق
بالاخيرة وهي فرعية حتى لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقك انت طالق يقع واحدة واليوم للنهار مع فعل ممتد وللوقت المطلق
مع فعل لا يمتد وقيد الشرط ليكون لا تنجيز في امرك بيدك يوم يقدم زيد وتطلق في يوم اتزوجك فانت طالق اعلم ان اليوم
اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به الوقت وذلك لانه ظرف الزمان اذا تعلق بفعل بلا تعطل
يكون معيارا له كصمت السنة فالصوم في الشتاء في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار
هنا وان كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت واعلم ان في هذا وقع خبط واضطراب في ان المعتبر
في الامتداد وعدمه الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد
والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم

ازوجك انت طالق وللمذكور في ايمان الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل
لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد منهما
غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما ممتدا نحو امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار
يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا نحو انت طالق
يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وان اعلم
ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المراة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع يكون المراة طالقا
وهو امر مستمر فلا فائدة في تعلق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المراة طالقا واعلم ان المراد بالامتداد
امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا بحيث
يستوعب النهار وان رجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك لزوجها وهي امة تزوجها ... غيره فقال لها انت طالق
ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط التعليق
فيكون متقدما عليه فالعتق يكون متقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلثا فيملك الرجعة
فان قيل كلمة مع للقران فكيف جاءت للتاخر نحو ان مع العسر يسرا وعند ... غير ... تعليق عتقها وتطليقها بمجيئه
لا حلال فالحكم يعني اذا قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة فقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد
وقع العتق والطلاق ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن لوقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي
امة بخلاف المسئلة الاولى فان وقوع الطلاق متوقف على وقوع العتق فاعتبر التقدم والتاخر بالمرتبة وعند
محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف
الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطؤ وتاخر وبعد كما عرفت بالاتفاق احتياطا وتقع بانت علي
حرام ان نوى لا بانا ملكك طالق وان لم ينو وانت طالق واحدة ... او نوى ثلثا ... والطلاق بعد
ما ملك احدهما صاحبه او شقصه لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق يستدعي قيام النكاح وفي انت طالق هكذا
بالاصبع يقع بعدد الاصابع اي بعدد الاصابع التي تذكر وتوشير الاصابع فلو اشار بظهورها فالعبرة للمطوية
اذا اشير بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب واذا اعتبر بالاصابع يكون بطن الكف في
جانب المتكلم وبائنة في انت طالق بائن او انت طالق اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او البدعة
او كالجبل او كالف او ملا البيت او تطليقة شديدة او عريضة او طويلة بلا نية ثلث واحدة بائنة وفي نيتها ثلث
في قوله بائنة انت بشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين وهذا في الحرة اما في الامة فثنتان بمنزلة
الثلث في الحرة ومن طلقها ثلثا قبل الوطي وقعن فان فرق بانت بالاولى ولم تقع الثانية ففي انت
طالق واحدة وواحدة يقع واحدة ويقع بعدد قرن بالطلاق لانه لو ماتت قبل ذكر العدد
بانت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة واحدة لان الواحدة الاولى وقعت بالقبلية فلم تبق
للثانية محل وبانت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان ... فيكفر
واحدة فلان الواحدة الاولى وهي التي توقعها في الحال وصفت بالبعدية فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها لكن لا تفرق

في الايقاع في الزمان الآتي فيقع في الحال ... فتكون الواحدة الأولى
والثانية متعاقبتين وانما وقع ... ظاهر ... الموطوءة ... في كلها وفي انت طالق واحدة وواحدة
ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت وواحدة ان قدم شرطه اي قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وواحدة فعند الشرط يقع واحدة ... غير الموطوءة فان الواحدة الثانية تتعلق بالشرط بواسطة
الأولى فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب ... عند ابي حنيفة رح واما عندهما يقع ثنتان وتحقيقه
في اصول الفقه في حروف المعاني وكنايته ما لم يوضع له واحتمله وغيره فلا تطلق الا بنية او دلالة الحال
ومنها اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة وبها تقع الطلقة الرجعية وبباقيها كانت باين ...
... حرام ... على غاربك ... الحقي باهلك ... امرك بيدك ...
... تقنعي تخمري استتري اغربي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج تقع واحدة بائنة ان نواها
او ثنتين وثلث ان نواه ... لو قال اعتدي ثلث مرات ونوى بالاول طلاقا وبغيره حيضا ... وان لم ينو
شيئا بعده فثلث ... عبارة المختصر فيتوقف الكل على النية وفي الغضب الاولان وفي مذاكرة الطلاق
الأول فقط المراد بحالة الرضا ان لا يكون غضب ولا مذاكرة طلاق ثم يتوقف الاقسام الثلثة على
النية وفي حالة الغضب يتوقف الاولان اي ما يصلح ردا وما يصلح سبا على النية اي لو نوى الطلاق يقع
وان لم ينو لا يقع واما القسم الآخر وهو ما لا يصلح ردا الى النية اما الاجزاء وفيها ما يصلح سبا وما لا يحتمل
الرد والسب فيقع بها الطلاق وان لم ينو

باب التفويض

... قال لها طلقي نفسك او امرك بيدك او اختاري بنية الطلاق تطليقها في مجلس علمت به وان طال ... لم تطلقها ...
... المجلس ... لا بعده ... فان المجلس يتبدل ... القيام او ...
... الجلوس ... المكث ... ودعاء الاب للمشورة و
شهود ... لا تقع ... لا يتبدل المجلس ...
ويتبدل بسير الدابة وفي اختاري لا يصح ... بل يبين ان قالت اخترت نفسي او اختار نفسي وشرط
ذكر النفس في احدهما وفي اختاري اختيارة لو قالت اخترت ... اي لم تذكر احدهما النفس بلا ...
الزوج اختاري اختيارة يقع ان قالت اخترت ولو كرر اختاري ثلثا فقالت اخترت اختيارة او اخترت
الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلث بلا نية وهذا عند ابي حنيفة رح لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلث
بلا ترتيب ... فاذا بطل الاولية والاوسطية والاخيرية بقي مطلق الاختيار فصار
كما لو قالت اخترت ولو قالت ... نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة ...
لا يقع واحدة ... يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل
فيه روايتان احديهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انها بائنة ... ولو قال
امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية ولو قال امرك بيدك ونوى الثلث
فقالت اخترت نفسي بواحدة ... فان قالت طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي

بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه وبطل ابدا اليوم ان
ردته وبقي الامر بعد غد وفي امرك بيدك اليوم وغدا دخل الليل ولا يبقى الامر غدا ان ردته
اليوم ... لان الليل يصير تابعا هنا فيصير المجموع تفويضا واحدا فاذا رده في البعض بطل اليوم بخلاف الفصل
الاول لانه يصير تفويضين واذا رددت احدهما بقي الآخر ولو قال طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت
نفسها تقع رجعية وان طلقت ثلثا ونواه وقع ونية الثنتين لا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق فهو
فالطلاق مصدر وهو فرد ... ويحتمل الواحد الاعتباري ... بل الطلاق العدد ... بانت كنفسي رجعية
لانها قالت جواب طلقي نفسك فليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق ففي قولها ابنت نفسي
بطلت صفة الابانة وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي وباخترت نفسي لا يقع لانه ليس من الفاظ
الطلاق ولا يصح الرجوع عن طلقي نفسك لانه ليس بتوكيل بل هو تمليك لانه تعليق الطلاق
بتطليقها واليمين تصرف لازم فلا يقبل الرجوع ثم هو تمليك لانها تعمل لنفسها ويتقيد
بالمجلس واما طلقي ضرتك وطلق امرأتي فتوكيل فيقبل الرجوع ولا يتقيد بالمجلس وفي
طلقي نفسك متى شئت لا يتقيد اي بالمجلس وفي طلقها ان شئت يتقيد ولا يرجع
اي قال لاحد طلق امرأتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا
فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في طلقي نفسك ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت
واحدة فواحدة ولا يقع شيء في عكسه اي قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا يقع
شيء عند ابي حنيفة رح لانه فوض اليها ايقاع الواحدة فصدر الاتي ضمن الثلث وعندهما يقع
واحدة ولو امرت بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر به ولا يقع في طلقي نفسك ثلثا ان شئت
لو طلقت واحدة وعكسه اي ان قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت وطلقت ثلثا لا يقع شيء
ففي الاول لا يقع شيء لان المراد ان شئت الثلث ولم يوجد مشية الثلث وفي الثانية لا يقع شيء
رح ... لان المراد طلقي نفسك واحدة فصدرت ان شئت ولم توجد مشية الواحدة ... وعندهما يقع واحدة ولا في انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت لانه علق الطلاق
بمشيتها الموجودة في الحال ولو توجد ذلك لانها علقته بوجود مشيته ولا علم لها
بوجود مشيته وذلك لان قوله انت طالق ان شئت فهو ايقاع في الحال لكن بشرط مشيتها
لا بد من وجود ... الحال ولم يوجد ذلك وان نوى الطلاق اي نوى الطلاق بقوله شئت قال في الهداية
لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور
حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ لان المشية تنبئ عن الوجود ... اذا قال
الزوج انت طالق ان شئت فمعناه ان شئت طلاقك فقالت المرأة شئت ان شئت اي شئت
طلاقي ان شئت طلاقي فقال الزوج شئت اي شئت طلاقك فلما كان الطلاق معلقا لا تعمل النية
فيه فيمكن ان يجاب عنه ان المعلق الطلاق الذي هو مفعول المشية واذا قال الزوج شئت ...

متعلق وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذي جعل مفعولا للمشية لا الطلاق الذي فوجزاء للمشية
وتقدير ذلك الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق الطلاق بمشيتها فالطلاق مشية موجودة ولو يوجد
تلك بل علقت المرأة وجودها بوجود مشيته ووقوعه معلوم لها اما اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع
لان هذا ان شاء مبتدأ وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما هو مفعول المشية فان
نوى هذا لا يقع وان نوى طلاقا فانه ايضا يقع فلا بد من النية وكذا كل تعليق بعدم ثم يقع لو علقت بوجود
جود اي كما في ان كان السماء فوق الارض وفي انت طالق اذا شئت واذا ما شئت ومتى شئت
ومتى ما شئت لا يرتد الى رد ما ونطلق متى شاءت واحدة لا غير وفي كلما شئت لها ايقاع واحدة
ثم لا ايقاع الثلاث جميعا ولا التطليق بعد زوج آخر قوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع المضاف
الى الثلاث تقديره ليس لها ايقاع الثلاث جميعا ولا التطليق وفي حيث شئت واين شئت يتقيد بالمجلس
وفي كيف شئت يقع رجعية وان لم تشأ فان شاءت كالزوج بائنة او ثلثا وقع وان نوت ثلثا والزوج
واحدة بائنة او بالقلب فرجعية وان لم ينو شيئا فما شاءت هذا قول ابي حنيفة رح وحاصله ان الكيفية
مفوضة اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشأ المرأة واما ان شاءت فان وافق مشيتها مشيته في
البائن او الثلث وقع بما اتفقا عليه وان خالفته يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيتها لانه الزوج
فوض اليها ولا بد ايضا من اعتبار مشيته لان مشيتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا
[illegible] فبقي الاصل اي الواحدة الرجعية وان لو يوجد مشية الزوج تعتبر مشية المرأة في الكيفية
واما عندهما فكما ان الكيفية مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوض اليها ايضا وفي كم شئت
او ما شئت طلقت ما شاءت في مجلسها لا بعده وان ردت ارتد وفي طلقي نفسك من ثلث
ما شئت لها ان تطلق ما دونها لا ثلثا هذا عند ابي حنيفة لان من للتبعيض وعندهما لها
ان تطلق نفسها ثلثا فيكون من للبيان قلنا الكل محتمل والبعض متيقن فيحمل عليه

باب التعليق

الملك او الاضافة اليه فلا يطلق اجنبية قال
لها ان كلمتك فانت كذا فنكحها فكلمها او يطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته فكلمها لوجود الملك
وقت التعليق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعي
رحمه الله لا يقع والمراد بالاضافة الى الملك تعليق الطلاق بالملك والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل نحو
كل امرأة ان تدخل الدار فهي طالق وكلما ومتى ومتى ما وفيها ينحل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في
كلما فانه ينحل بعد الثلث المراد بانحلال اليمين بطلان اليمين ببطلان التعليق فلا يقع ان نكحها بعد
زوج آخر الا اذا دخل على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا فانه يحنث بكل مرة ولو بعد زوج آخر
فانه [illegible] تزوجها تطلق وان كان بعد زوج آخر وزوال الملك لا يبطل اليمين وينحل بعد الشرط مطلقا
وشرط للطلاق الملك وقوله مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او في غير الملك فان وجد في الملك ينحل
الى الجزاء اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء وان وجد لا في الملك ينحل لا الى جزاء اي يبطل اليمين

ولا يترتب عليه الجزاء فان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار
من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فدخلت الدار حتى يبطل اليمين
ولا يقع الثلث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين وان اختلفا في وجود
الشرط فالقول له الا اذا علم وجوده الا منها صدقت في حقها خاصة ففي ان حضت
فانت طالق وفلانة وان كنت تحبيني عذاب الله فانت كذا او عكسه صح لو قالت حضت
واحبه طلقت هي فقط وفي ان حضت يحكم بالجزاء بعد الدم ثلثة ايام من اوله اي ان قال
ان حضت فانت كذا فبعد ما رأت الدم ثلثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم لانه تبين
برؤية الدم ثلثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلثة بوقوع الجزاء في اولها وفي ان حضت
حيضة لا يقع حتى تطهر فان الحيضة هي الكاملة وفي ان صمت يوما فانت طالق تطلق
حين غربت من يوم صامت بخلاف ان صمت فانه يقع على صوم ساعة ولو علق طلقة بولادة
ذكر وطلقتين بولادة انثى فولدتهما ولم يدر الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها اي ديانة
[illegible] بينه وبين الله وانقضت العدة اي بالوضع الثاني وانما لا يقع به طلاق آخر لان العدة تنقضي
بالوضع قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو
مؤخر عن الوضع فتنقضي العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق ولو علق الطلاق بشيئين يقع ان وجد
الثاني في الملك والا فلا لعدم المحلية قوله ان وجد الثاني في الملك يشتمل ما اذا وجدا في الملك او وجد
الثاني فقط في الملك وقوله والا فلا يشتمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول في الملك
دون الثاني وتنجيز الثلث يبطل التعليق فلو علق الطلاق بشرط ثم نجز الثلث ثم عادت اليه بعد
التحليل ثم وجد الشرط لا يقع شيء ومن علق الثلاث بوطي زوجته فاولج اي حشفته حتى التقى الختانان
[illegible] ولبث فلا عقر عليه العقر عليه مهر المثل وقيل هو مقدار اجرها لو كان الزنا حلالا [illegible]
امة بوطيها [illegible] مراجعة في الرجعي فلو نزع ثم اولج يجب العقر وكان رجعة ولو قال انت طالق ان شاء الله
متصلا او ماتت قبل قوله ان شاء الله لم يقع وان مات هو يقع [illegible] انت طالق واحدة الا ان شاء الله
ماتت قبل [illegible] يقع لانه اتصل به الاستثناء ولو انت طالق ثلثا الا ثنتين يقع واحدة وفي الا واحدة ثنتان

باب طلاق المريض

المريض الذي يصير فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه الا من الثلث من غالب حاله الهلاك
بمرض او غيره فمن اضناه مرض وعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت ومن قدر فيه على اقامة مصالحه
[illegible] البيت ومن بارز رجلا او قدم ليقتل لقصاص او رجم مريض [illegible] ابان زوجته وهو كذلك ومات
[illegible] او بغيره ترث خلافا للشافعي واعلم ان الخلاف فيما اذا طلقها ثلثا لانه لو طلقها
فرجعيا ترث اتفاقا وكذا ان طلقت بالكنايات اما عندنا فلان امرأة الفار ترث واما عنده فلان
الكنايات رواجع وان خالعها لا ترث اتفاقا لانها رضيت بالفرقة فبقي الثلث فهو محل النزاع فيعود
[illegible] البائنة رجعية طلقت ثلاثا اي طلبت من المريض رجعية فطلقها ثلثا ترث عند [illegible]

ابن زوجها الآثم وقعت البينونة بابانته لا بتقبيلها ابن الزوج وترث لانه كان في مرضه اي فترثها في مرضه
فتلاعنا فوقعت الفرقة باللعان ترث فانه بدا متمكن بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه اذ لا بد
للعاقل من الخصومة لدفع العار عن نفسها او آلى منها مريضا اي لو حلف في مرض موته ان لا يقربها
اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث ومن اقام بها خارج
البيت فمشكل او حجر ومن هو محصور او في صف القتال او حبس لقصاص او رجم صح اي ان طلقها
اي طلاقا بائنا وهو كذلك لا ترث وكذا المختلعة والمخيرة اختارت نفسها ومن طلقت ثلثا بامرها
ثم صح اي الصحيح من مرضه ثم مات لا ترث ولو تصادق الزوجان على ثلث في الصحة ومضي العدة اي
تصادقا في مرضه على وقوع الثلث في حال الصحة ومضي العدة ثم اقر لها بدين او اوصى فلها الاقل منه ومن
الارث اي ان كان المقر به او الموصى به اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث اقل فلها الارث
واعلم ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليست صلة لافعل التفضيل اذ لو كان صلة يكون
الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل التفضيل مستعمل باللام
فيجب ان يقال الاقل من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من
الآخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الآخر فيكون الواو بمعنى او او يكون الواو على معناها لكن
لا يراد بها المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فيكون الواو للجمع وهو ان
الاقلية ثابتة لكن بحسب الزمانين ان طلقت ثلثا بامره في مرضه ثم اقر لها او اوصى فان
لها الاقل من ذلك ومن الارث في قولهم جميعا ولو علق الثلث بشرط ووجد في مرضه ان علق
بمجيء وقت كرجب او فعل اجنبي ترث الا اذا علق في صحته وان علق بفعل نفسه ترث سواء
كان التعليق والشرط في مرضه او في صحته والفعل لا بد له كالكلام مع الاجنبي او لا بد منه كاكل الطعام
وصلوة الظهر وكلام الابوين وان علق بفعلها فان كانا اي التعليق والفعل في مرضه والفعل لها منه
بد لا ترث وان لم يكن لها منه بد ترث وان كان اي التعليق في الصحة لا ترث [illegible] لا بد لها منه عند
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر فانها لا ترث عندهما لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد التعليق
حين هو حال تعلق حقها [illegible] الهداية ومعناها ان امرأة الفار انما ترث ان وجد من الزوج في مرض موته
صنع في ابطال حقها بعد ما تعلق حقها بماله بسبب المرض ولم يوجد ذلك الصنع لان التعليق كان
في صحته بل المرأة ابطلت حقها بانها باشرت ذلك الفعل وجوابه ان الفعل الذي لا بد لها منه فهي مضطرة
الى الاتيان به فصار فعلها مضافا الى الزوج كما في الاكراه وفي الرجعي ترث في الاحوال الجمع وحتى
[illegible] اما ان انقضت عدتها ثم مات لا ترث اجماعا وعبارة المختصر هذا وان علق
بينونتها بشرط ووجد في مرضه ترث ان علق بفعله او بفعلها ولا بد لها منه او بغيرهما وقد علق في
المرض فالحاصل ان التعليق ان كان بفعله ترث مطلقا وان كان بفعلها ولا بد لها منه فكذلك الا انه
ان كان التعليق في الصحة ففيه خلاف محمد وزفر وان كان لها منه بد لا ترث وان علق بغيرهما فان

كان التعليق في المرض ترث والا فلا

باب الرجعة

هي في العدة لا بعدها لمن طلق دون ثلث
اي في الحرة اما في الامة فلا رجعة الا في الواحدة وان ابت بنحو راجعتك وبوطئها
ومسها بشهوة وبنظره الى فرجها بشهوة هذا عندنا واما عند الشافعي فلا يصح الا بالقول
وندب الشهادة على الرجعة واعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة وان لم يدخل عليها
حتى يؤذنها ان لم يقصد رجعتها ولو ادعى بعد العدة الرجعة فيها وصدقته فهو رجعة وان
كذبته فلا ولا يمين عليها عند ابي حنيفة فان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها عند ابي حنيفة
وان قال راجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي فلا رجعة اي ان كانت المدة تحتمل انقضاء العدة
فالمرأة تصدق في اخبارها بانقضاء العدة وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتصح الرجعة لانها لما اخبرت
بعد الرجعة بانقضاء العدة والظاهر بقاؤها وان قال زوج امة اخبر بعد العدة بالرجعة فيها
سيدها وكذبته فالقول قولها عند ابي حنيفة واما عندهما فالقول قول المولى وان قال راجعتك فصدقت
وقالت مضت عدتي وانكرا اي الزوج والسيد مضي العدة وان انقطع دم آخر العدة لعشرة تمت
وان لاقل منها لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت فرض او تيمم فتصلي ولو نسيت غسل عضو
راجع وفيما دونه لا اي ان نسيت غسل ما دون العضو فلا يصح الرجعة لانه لا اعتبار لما دون العضو
وكأنها اغتسلت وفيت عدتها ولو طلق حاملا او من ولدت منكرا وطئها فله الرجعة اي طلق امرأته
وهي حامل فانكر وطئها فله الرجعة [illegible] في قوله فله الرجعة [illegible] ان وجد الحمل وقت الطلاق
انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة
قبل وضع الحمل فيكون المراد انه ان راجع قبل وضع حمل لانه لما حكم الوطي فالشرع لما حكم بوجود الحمل
وقت الطلاق بل انما يحكم اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع
قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة
اشهر من وقت الطلاق صحت الرجعة واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امرأته التي ولدت قبل
الطلاق منكرا وطئها فله الرجعة وانما يصح الرجعة في مسئلتي الحمل والولادة مع انكار الوطي لان الشرع
كذبه في انكاره الوطي لان الولد للفراش وان خلا بها وانكر وطئها لا يصح رجعتها لانه انكر الوطي ولم
يوجد تكذيب الشرع [illegible] بالخلوة [illegible]
وطئها فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين تحت هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الخلوة
صورتها انه خلا بامرأته وانكر وطئها ثم طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت
الطلاق يثبت نسب هذا الولد اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد من
ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق
فيكون الوطي بعد الطلاق حراما لانها صارت مبانة فيجب له صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا
قبل الطلاق [illegible] الرجعة ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم آخر [illegible]

رجعة المراد ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما ثبتت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى لتكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد لا تثبت الرجعة وان علق الولادة فما كان قبل الولادة الاولى وفي كلما ولدت فولدت ثلثة في بطون يقع ثلث والولد الثالث رجعة كالثالث وعليها العدة بالحيض اي عدة الطلاق الثالث بالولادة الثالثة والمطلقة الرجعية تتزين لزوجها ويعجب الزوج ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وله وطؤها هذا عندنا اما عند الشافعي لا يحل وطء المطلقة الرجعية حتى يراجع بالقول وعندنا بالوطء يصير رجعة ونكاح مبانته بلا ثلث في عدتها وبعدها ولا يحل حرة بعد ثلث والامة بعد اثنتين حتى يطأها غيره بنكاح صحيح وتمضي عدة طلاقه او موته هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطء الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطء مخالف للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ فالمراهق [illegible] المراهق فتى قارب البلوغ ويجامع مثله والا يوبان تتحرك آلته ويشتهي وكره النكاح بشرط التحليل ويحلها للاول والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث كما يهدم الثلث فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد آخر عادت بثلث خلافا لمحمد والمبانة بثلث لو قالت حللت لك ومضى عدته وغلب على ظنه صدقها حلت للاول اقل ما تحل به تسعة وثلثون يوما لانه لا بد من ثلث حيض وطهرين واقل مدة الحيض ثلثة ايام وخمسة عشر يوما

باب الايلاء

هو حلف يمنع وطء الزوجة مدة معينة وصح الايلاء فلا ايلاء لو حلف على اقل منها وهي للحرة اربعة اشهر وللامة شهران وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة او الجزاء ان حنث فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر الاول مؤبد والثاني موقت باربعة اشهر او ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فقد آلى ان قربها في المدة حنث ووجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء وسقط الايلاء والا بانت بطلقة اي ان لم يقربها بانت بتطليقة واحدة وسقط الحلف الموقت لا المؤبد حتى لو كان الحلف موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها ولم يقربها بعد ذلك لا تبين اما الحلف المؤبد ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا هذا معنى قوله فتبين اخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح ثان بلا فيء ثم اخرى كذلك بعد ثالث فيفيد لو بلا فيء اي بلا فيء بان وبقي الحلف بعد ثلث لا الايلاء فلو قربها كفر ولا تبين بالايلاء اما الحلف المؤبد او المطلق ثلث تطليقات من غير قربان بقي الحلف لانه لم يقربها فلم ينحل اليمين لكن لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثاني وقربها حنث تجب الكفارة لبقاء اليمين ولو لم يقربها لا تبين بالايلاء لانه لم يبق الايلاء قوله وبقي الحلف بعد ثلث فيه تفصيل ان كان الحلف بالله يبقى الحلف حتى تجب الكفارة وان كان بغير الله كما قال ان قربتك فعليه حج او عبده حر يبقى ايضا اما ان علق طلاقها [illegible] لا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق وفي قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء بخلاف قوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين اي لو قال والله لا اقربك ثم مكث يوما ثم قال

والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس ايلاء لم يكن موليا لان في اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني حلفه على اربعة اشهر الا يوما واحدا او والله لا اقربك سنة الا يوما وقوله بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته بها ولا ايلاء في مبانة او اجنبية نكحها بعد ذلك فاما مطلقة الرجعية فكالزوجة ولو عجز عن الفيء بالوطء لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او المسافة اربعة اشهر بينهما ففيئه بقوله فئت اليها فلا تطلق بعد مضي مدته وهو عاجز فان قدر قبل مدته ففيئه بوطئها وانت علي حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى الظهار او الثلث او الكذب فما نوى وان نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء وقيل هو وكل حلال علي حرام [illegible] حرام طلاق بلا نية للعرف وبه نفتي

باب الخلع

لا باس به عند الحاجة بما يصح مهرا وهو طلاق بائن ولو بلفظ البيع وكره له اخذه ان نشز واخذ الفضل ان نشزت اي اخذ الفضل على ما دفع اليها من المهر ولو طلقها بمال او على مال وقع بائن ان قبلت ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شيء ووقع بائن في الخلع ورجعي في الطلاق وان قالت خالعني على ما في يدي من مال او من دراهم ففعل ولا شيء في يدها لم يجب شيء في الاول وترد ما قبضت في الثانية وثلثة دراهم في الثالثة وان اختلعت على عبدها آبق على برائتها من ضمانه لم يبرأ [illegible] ان قدرت وقيمته ان عجزت وان طلبت ثلثا بالف او على الف فطلقها واحدة يقع في الاولى بائنة بثلث الالف وفي الثانية رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة اما عندهما فيقع بائن بثلث الالف فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف جعلت الالف عوضا للثلث فاذا طلقها واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض منقسمة على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلثا على الف وكلمة على للشرط والطلاق فيصح تعليقه بالشرط فابو حنيفة يجعلها عليه واجزاؤه لا تنقسم على اجزاء المشروط وابو يوسف ومحمد حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف او على الف فالجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط وان قال طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شيء لان الزوج لم يرض بالبينونة الا ببعضه ولو قال انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف فقبلت او لم تقبل طلقت وعتقت بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان قبلت المراة طلقت بالف وان قبلت الامة عتقت بالالف وان لم تقبلا لا يقع شيء فانهما جعلا الواو في قوله وعليك للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة جعل الواو للعطف وبان الجملتين في كونهما تامتين لتدل على العطف فيكون اخبارا بان عليها الالف فيقع بلا شيء والخلع معاوضة في حقها فيصح رجوعها [illegible] قبل قبول الزوج ويصح رجوعها وشرط الخيار لها عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يصح شرط الخيار لا لها فالطلاق واقع والبدل واجب ويقتصر على المجلس اي اذا كان الايجاب منها قبلها لا بد من قبول الزوج في المجلس ويمين في حقه حتى انعكس الاحكام اي اذا كان الايجاب من جهته لا يصح رجوعه قبل قبول المراة ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي يصح ان قبلت المراة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المراة تبذل

ما لا يسلم له نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين بغير الله ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق بقبول
المرأة وهذا من طرف الزوج فيجعل من جانبه يمينا ومن جانب المرأة معاوضة وكذا في العبد في العتاق
كما في الطلاق يكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهو تعليق العتق بشرط قبول العبد
فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولى ولو قال طلقتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت
فالقول قوله ولو قال البايع كذلك فالقول للمشتري اي قال البايع بعت هذا العبد منك بالف درهم فلم تقبل
وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري ووجه الفرق ان قول البايع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع
لا يصح الا بالقبول والايجاب فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين من جهته فيمكن
انفكاكه من البدل فلا يكون اقرارا بقبول المرأة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمرأة مدعية ويسقط
الخلع والمبارأة كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح ولا يسقط ما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما
اشترت من الزوج ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية واما نفقة العدة فلا يسقط الا
بالذكر كذا في الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره ان خلع صغيرة بمالها لم يجب عليها شئ وبقي مهرها وتطلق
في الاصح وان خلعها على انه ضامن صح وعليه المال وان شرط المال عليها تطلق بلا شئ ان قبلت

باب الظهار هو تشبيه زوجته او ما عبر به عن بدنها او جزء شائع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء
محارمه نسبا او رضاعا كانت علي كظهر امي او رأسك او فرجك او نصفك كظهر امي او كبطنها او فخذها او فرجها
او كظهر اختي او عمتي فيصير به مظاهرا ويحرم وطيها ودواعيه حتى يكفر فان وطئ قبل ان يكفر استغفر
ربه تعالى وكفر للظهار فقط اي يجب كفارة الظهار ولا يجب شئ آخر للوطي الحرام ولا يعود حتى يكفر [illegible]
حتى يكفر والعود الموجب للكفارة عزمه على وطيها وليس [illegible] الا الظهار [illegible]
[illegible] نوى او لم ينو شيئا ولا يكون طلاقا او ايلاء وفي انت علي مثل امي او كامي ان نوى الكرامة او الظهار صحت
نيته وان نوى الطلاق فبائن وان لم ينو شيئا لغا وبانت علي حرام كامي صح ما نوى من طلاق او ظهار و
بانت علي حرام كظهر امي ظهار وان نوى طلاقا او ايلاء وصح الظهار من زوجة نكحها بلا امرها
ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت وبانتن علي كظهر امي لنسائه يجب لكل كفارة وهي تحرير رقبة
وجاز فيها المسلم والكافر وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في اصول الفقه في حمل المطلق على المقيد والذكر والانثى
والصغير والكبير والاصم الذي يكون في اذنه وقر اما من لا يسمع اصلا فينبغي ان لا يجوز لانه فائت جنس
المنفعة والاعور والمقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف [illegible]
[illegible] كفارة واعتاق نصف عبده ثم باقيه لا فائت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون مجنونا لا يعقل
احترز به عمن يجن ويفيق والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب ولا مدبر ومكاتب
ادى بعض بدله واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه لانه انتقص نصيب صاحبه [illegible]
[illegible] المعتق بالضمان [illegible] لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان [illegible]
فلانه [illegible] الكفارة [illegible] واجب السعاية في نصيب الشريك

فيكون اعتاقا بعوض ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطي من ظاهر منها لان الاعتاق يجب ان يكون
قبل المسيس وعندهما يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما [illegible]
والا ليس فيهما شهر رمضان والايام المنهي عن صومها وان افطر بعذر او غيره او وطيها في الشهرين ليلا عمدا
او يوما سهوا استانف الصوم لا الاطعام ان وطيها في خلاله [illegible] لان الصوم لا يجب
ان يكون متتابعا متقدما على المسيس فالتتابع حاصل بقي ان التقدم على المسيس [illegible]
ان استانف يكون الكل متاخرا عن المسيس ولو لم يستانف فبعضه متقدم على المسيس فهو اولى ولابي
حنيفة ومحمد انه يجب ان يكون مقدما متتابعا على المسيس [illegible] فالتقدم على المسيس قد فات
لكن خلوه عن المسيس ممكن فيجب رعايته وان عجز عن الصوم اطعم هو او نائبه ستين مسكينا كلا
قدر الفطرة او قيمته هذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة وان غداهم وعشاهم واشبعهم فيهما وان قل
ما اكلوا او اعطى منوين من بر ومنوين تمرا او شعيرا او احد الشهرين جاز وفي يوم واحد قدر الشهرين الا في
يومه اي اعطى شخصا واحدا في يوم واحد قدر الشهرين لا يجوز الا عن هذا اليوم هذا مذهبنا واما عند
الشافعي فلابد فيه من التمليك كما في الكسوة ووجه قولنا ان ذكر [illegible] في دلالة العقل ان الاطعام
جعل الغير طاعما وهو بالاباحة ايضا وان اطعم ستين مسكينا كلا صاعا عن ظهارين لم يصح [illegible]
افطار وظهار صح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجزئ عن الظهارين لهما ان النية تعمل عند اختلاف
الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحاده فلغت النية والصاع يصلح عن كفارة واحدة لان نصف
الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى يصلح لكفارة واحدة فجعلها للظهار [illegible] صح
كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عبدين عن ظهارين وان لم يعين
لان الجنس متحد فلا يجب التعيين وفي اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين لهما ان يعين
لاي شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد [illegible]
عن قتل وظهار وعند الشافعي يجوز عن احدهما [illegible] وكفر عبد [illegible] بالصوم فقط لا يصح بالمال
منه لان الكفارة عبادة [illegible]

باب اللعان من قذف بالزنا زوجته العفيفة
اي [illegible] فعل الزنا غير متهمة به [illegible] يكون معها ولد لا يعرف له اب [illegible]
ولم يقل والمراة ممن تحد قاذفها كما قال في الهداية [illegible]
[illegible] الا كونها من اهل الشهادة [illegible] والتكليف والاسلام [illegible]
يكفي ذكر العفة وكل يصلح شاهدا او نفى ولدها وطالبته بما يوجب الحد لاعن فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب
نفسه فيحد فان لاعن لاعنت وان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه [illegible]
التصديق لان الاقرار [illegible] لا يكون موجبا لحد الزنا فان كان هو عبدا او كافرا او محدودا في قذف [illegible]
من اهل اللعان لعدم اهلية الشهادة فان صلح هو شاهدا وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة
او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانها ان اتصفت بالزنا لا يكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا يكون اهلا
للشهادة

قوله فان كان هو عبدا او كافرا بان كانا كافرين
ثم اسلمت المراة فقذفها الزوج قبل ان يعرض عليه
الاسلام كذا في [illegible]

لا ثمان ... على الزوج لعدم احصانها ولا لعان للامة لعدم اهليتها

عدم اهليتها للشهادة وصورته ان يقول الزوج اربع مرات اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا وفي
الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في جميعه ثم تقول هي اربع مرات اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا ثم يفرق
القاضي بينهما وان قذف بنفي الولد او به وبالزنا ذكرا [illegible] قذف به ثم يفرق القاضي وينفي نسبه ويلحقه بامه
وتبين بطلقة فان اكذب نفسه حد وحل له نكاحها لانه لم يبق اللعان بينهما وقوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لان علة عدم اجتماعهما اللعان فاذا بطل اللعان لم يبق حكمه وهو
عدم الاجتماع وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت اي حل له نكاحها ان قذف غيرها بعد التلاعن
فحد او زنت بعد التلاعن فحدت فان بقاء اهلية اللعان شرط لبقاء حكمه ولا لعان بقذف الاخرس ونفي
الحمل وان ولدت لاقل من ستة اشهر هذا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يجب اللعان اذا ولدت لاقل
من ستة اشهر لانه تيقن انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة انه لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا
ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف
لا يصح تعليقه وبزنيت وهذا الحمل منه تلاعنا ولا ينفي القاضي الحمل لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت
لا بنفي الحمل ومن نفى الولد زمان التهنئة وشراء آلة الولادة صح وبعده لا ولاعن فيهما اي في حال النفي زمان
التهنئة وحال النفي بعد زمان التهنئة وان نفى الاول من توأمين واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى
الثاني لانهما خلقا من ماء واحد وفي عكسه لاعن اي ان اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قذف بنفي الثاني ولم
يرجع عنه والنسب ثابت في الوجهين لاعترافه باحدهما وهما خلقا من ماء واحد

باب العنين

ان اقر انه لم يطأ اجله الحاكم سنة قمرية في الصحيح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر
الرواية سنة قمرية والسنة الشمسية مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك
في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمريا ومدتها ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم ورمضان وايام حيضها منها لا مدة مرضه ومرضها فان لم يطأ
فيها فرق القاضي بينهما ان طلبته اي طلبت المرأة التفريق وتبين بطلقة ولها كل المهر ان خلا بها وتجب
العدة وان اختلفا عطف على قوله ان اقر فالمراد الاختلاف ابتداء لا بعد التاجيل وكانت ثيبا او بكرا
فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقها وان نكل او قلن بكرا اجل وكذا ان اختلفا في
[illegible] وبطل حقها [illegible] وخيرت [illegible] اجل
[illegible] بعد التاجيل [illegible] ان كانت ثيبا او كانت بكرا فنظرت
فقلن ثيب فان حلف بطل حقها [illegible] الاختلاف بعد التاجيل وان نكل خيرت المرأة وان قلن هي بكر خيرت
ايضا وقوله [illegible] لو اختارته فان المرأة ان اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق والخصي كالعنين
فيه اي في التاجيل وفي المجبوب فرق حالا اي في الحال بطلبها اذ لا فائدة في تاجيله بخلاف الخصي فان الوطي

العدة في اللغة عبارة عن الاحصاء يقال عددت الشيء اي احصيته وفي الشرع عبارة عن الانتظار الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها نكاح متأكد بالتسليم او بما يجري مجراه من الخلوة والموت كذا في [illegible]

منه فلا تخير ولا تخير احدهما بعيب الآخر خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن
والرتق وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جذام او برص فلها الخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن للزوج
دفع الضرر عن نفسه بالطلاق

باب العدة

هي لحرة تحيض للطلاق والفسخ بلا طلاق كخيار البلوغ
وملك احد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج [illegible] وارتداد احدهما وعدم الكفاءة ثلث حيض كوامل
افاد بقوله كوامل انه اذا طلقها في الحيض لا تحتسب هذا الحيض من العدة [illegible] او مات مولاها او اعتقها
[illegible] وطء بشبهة كما زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها او نكاح فاسد كالنكاح المؤقت وفي الموت
والفرقة تتعلق بالوطء بالشبهة والنكاح الفاسد فالعدة فيهما ثلث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة
ولمن لم تحض عطف على قوله لحرة تحيض لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض ثلثة اشهر اي العدة لحرة لا تحيض
للصغر ونحوه للطلاق والفسخ ثلثة اشهر وللموت اربعة اشهر وعشر وقوله وللموت عطف على قوله للطلاق والفسخ
معناه العدة للحرة اربعة اشهر وعشر ولامة تحيض حيضتان ولمن لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة اي
العدة لامة تحيض للطلاق والفسخ نصف ما للحرة اي شهر ونصف شهر واما للموت فنصف ما للحرة ايضا وهو شهران
وخمسة ايام وللحامل الحرة او الامة [illegible] للحامل بين ان يكون حرة او امة وان مات عنها صبي وضع
حملها اي وان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل وعند ابي يوسف والشافعي عدتها عدة الوفاة
لان العدة بوضع الحمل انما تجب لمعرفة براءة الرحم وذلك في ثابت النسب وهنا لا يثبت النسب من الصبي ولابي حنيفة
ومحمد ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم فيكون ناسخا له
في مقدار ما ينافيه [illegible] وهي حامل توفي عنها زوجها فان قيل المراد في واولات الاحمال اللاتي ثبت نسب حملهن
قلنا لا بل اولات الاحمال اللاتي وجبت عليهن العدة فعدتهن ان يضعن حملهن ولمن حبلت بعد موت الصبي
عدة الموت لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت ولا نسب [illegible] وجهيهما اي فيما حبلت قبل
موت الصبي او بعده ولامرأة الفار للبائن ابعد الاجلين اي ان انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض
عدة الموت فلا بد ان تتربص حتى تنقضي عدة الموت ولو انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق تتربص
عدة الطلاق وللرجعي كالموت ولمن عتقت في عدة رجعي كعدة حرة لا في عدة بائن او موت
كامة اي عدتها كعدة امة وآيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض اي اذا كانت المرأة بلغت سن
الاياس اي خمسا وخمسين سنة فاعتدت بالشهور فطلقها الزوج فاعتدت بثلثة اشهر فبعد انقضائها رأت
الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستأنف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح [illegible] رواية [illegible] على الوفاق انها
اذا رأت الدم بعد ما حكم باياسها انه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في فساد الانكحة [illegible]
اقول الاستئناف مشكل [illegible] بالشهور [illegible] حاضت حيضة ثم ايست [illegible] الاياس تستأنف بالشهور
[illegible] لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق بالحيضة التي رأت قبل الاياس [illegible]
الوقت فيجب ان يكتفى بحيضتين [illegible] العدة [illegible] وطئت بشبهة عدة اخرى [illegible]
[illegible] حيض مبتدأ [illegible] حيض تراه بعد الوطء بالشبهة [illegible]

فلو ... ماضي ويراه فعل مستقبل ومنهما ان من العدتين واعلم ان هذا مذهبنا اما عند الشافعي فيتداخلان

ان كان الوطي بالشبهة من الزوج وهي في عدته اما ان كان من اخر فلا واذا انقضت الاولى دون الثانية تجب

ان امضيها صورته طلقها الزوج بائنا او ثلثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة

الاولى وحيضتان بعدها يكونان من العدتين فمضت العدة الاولى فتجب حيضة رابعة لتتم عدة الثانية و

تنقضي عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما اي بتطليق الزوج وموته ... نكاح فاسد

عقيب تفريقه او عزم ترك الوطي ولو قالت انقضت عدتي ...

وكذبها الزوج فالقول لها مع اليمين ولو نكح معتدته من بائن وطلق قبل وطئه فعليه مهر تام وعدة مستقبلة

هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف فان اثر الوطي بالنكاح الاول باق وهو العدة ... فكان الوطي حاصلا في هذا

النكاح وعند محمد يجب اتمام العدة الاولى فقط ولا عدة للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطي فيه وعند

زفر لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى سقطت بالتزوج ولم تجب بالنكاح الثاني الا ... لا عدة على ...

[illegible]

باب ثبوت النسب

... اي الجانبين يتوجه ينبغي ان يعتمد الحكم على التفصيل الذي مر

قال ان ... فهي طالق فنكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزم نسبه ومهرها لانه لما ... الزوج والزوجة

... بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة معينة والزوج وطيها في تلك الليلة ... العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم

على العلوق ام متأخر فلا بد من الحمل على المقارنة ... الزوج ان علم انه لم يكن على ... وانه لم يطأها

في تلك الليلة فهو قادر على اللعان ... بنفي الولد باللعان ...

ويثبت ولد معتدة الرجعي وان جاءت به لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة لاحتمال العلوق في العدة

وجواز كون المرأة ممتدة الطهر ... بانقضاء العدة ... الطلاق والولادة اكثر من سنتين

[illegible]

او اقرار الزوج يثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل
منحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها اي بان كانت
المعتدة عن وفاة وفرق بين الموت والولادة اقل من سنتين اعلم ان لفظ الوقاية وقع بالواو وقوله
واقر الورثة بها والمذكور في الهداية يقتضي كلمة او لان عبارة الهداية هكذا او يثبت ولد المتوفى عنها زوجها ما بين
الوفاة وبين سنتين وقوله ما بين الوفات ظرف الولد فالولد يعني المولود اذا ثبت نسبه حتى الورثة
وقت بين الوفات وبين سنتين ثم اورد هذه المسألة فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فعلم من هاتين المسألتين ان احدهما كاف وهو كون المدة اقل من
سنتين او اقرار الورثة فان قيل اي اقر الورثة والمدة بين الوفات والولادة سنتان او اكثر لا اعتبار
لاقرارهم وانما يعتبر اقرارهم اذا كان المدة اقل من سنتين فالواجب كلمة الواو ولكن احدهما
كاف لما علمت والاقرار اي ان كانت المدة اقل من سنتين يثبت النسب وان لم يعلم المدة بين الوفات والولادة
في الثاني في الورثة يعتبر اقرارهم فيجب تغيير عبارة الوقاية الى ما قلنا او يثبت ولادتها بحجة تامة او علم
انها بعده فلانه لاقل من سنتين او لم يعلم واقر الورثة به فقوله او لم يعلم الى اخره يشمل ما اذا لم يعلم انه لاقل
لاقل من سنتين او لسنتين او اكثر لكن اقرار الورثة ان علم الولادة ولو من غيرهم فاذا اقر وارثان كاملان
اقرارهم لم يكن يثبت نسبه بشهادتهم لعدم نصاب الشهادة او عدم العدالة يعتبر اقرارهم في الارث فقط والا يثبت
نسبه بشهادتهم مطلقا الحقا
المقر وغيره ومنكوحة اتت به لستة اشهر او ابعد من وقت النكاح
ان نفاه ان سكت فان ثبوت نسب المنكوحة لا يحتاج الا الاقرار فان جحد ولادتها ثبت بشهادة امراة
الا انه ينتقي الولد ان ثبت ولادتها بشهادة امراة تقبل في الولد فقال العين لاقل منها لا نسب
لستة اشهر فانه اذا كان بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه وان ولدت واد عيت نكاحها
مدة ستة اشهر والزوج الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح
اي من النكاح ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امراة بها لم يقع بل عند ابي حنيفة وعندهما يقع لان
الولادة يثبت بشهادة امراة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى
الى الطلاق ويلوي في سقايتها لان كلا منهما يوجد بدون الاخر وان اقر بالحبل ثم علق يقع بلا
شهادة اصلا عند ابي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره
بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة اكثر مدة الحمل سنتان واقلها ستة اشهر ومن نكح امة فطلقها
فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه والا فلا لانه اذا كان ما بين الشراء والولادة اقل
ستة اشهر كان العلوق سابقا على الشراء فهو ولد المنكوحة فلزم بلا دعوة واما اذا كان اكثر ستة اشهر
او اكثر فهو ولد المملوكة لان العلوق امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزم بلا دعوة
من قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امراة فهي ام ولده او لطفل عرف
لامته هو ابني ومات فقالت ام الطفل هو ابنه وانا زوجته يرثانه اي ترث الطفل وامه منه

ولم يعلم اقر الورثة لو قيل او يشمل ما
ولد بعد ان
فيلاعن قبل الموت وبعده
علم بان
لاقل من سنتين

اي علق طلاقها بولادتها فقالت قد ولدت وكذبها الزوج

٤٩

عناية
يعني لو كانت موسرة يفرض لها فوق ما يفرض لو كانت معسرة فيقال له اطعمها خبز البر وباجة او باجتين
ولو كان الزوج موسرا مفرط اليسار فواه يأكل الحلوا واللحم المشوي والباجات وهي معسرة كانت
تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها مما يأكل بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيتها ولكن
يطعمها خبز البر وباجة او باجتين وفي ظاهر الرواية يعتبر حال الزوج في اليسار والاعسار فهكذا
جواب عرفته في النفقة من اعتبار حالهما او حاله على الجواب في الكسوة عناية

فيما اذا كانت المراة معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل الا بنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا
صحيحا لانه هو الموضوع للحل واذا قال لوارثه انت ام ولده وجهلت حريتها لا ترث اي ام الطفل والحضانة
للام بلا اجر حالتها اولا ثم امها وان علت ثم ام ابيه ثم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك
اي لاب وام ثم لام ثم لاب فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب وذلك لان الاصل
في هذا الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من طرف الاب ثم عمته اي لاب وام ثم لام ثم لاب
لان العمة اخت الاب فيقدم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب بشرط حريتهن فلا حق لامة وام ولد ومدبرة والولد
والذمية كالمسلمة حتى يعقل دينا اي في ولد المسلم وفي الهداية ما لم يعقل دينا او يخاف ان يألف الكفر
قد يكون وقوله يخاف يجب بالجزم لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى ما لم يخف وهذا القيد لم يذكر
في الوقاية ويجب رعايته لان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف تألف الكفر ينتزع منها
وبنكاح غير محرم منه يسقط حقها وبمحرم لا كام نكحت عمه وجدة جده اي جدة نكحت جده فهذا من
باب العطف على عاملين والمجرور مقدم ويعود الحق بزوال نكاح سقط به ثم العصبات على ترتيبهم
لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم ولا فاسق ماجن ولا يخير طفل خلافا
للشافعي والام والجدة احق بالابن حتى يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده وقدره الخصاف بسبع سنين
وبالبنت حتى تحيض او بحد حتى تشتهي وهو المعتمد لفساد الزمان وغيرهما حتى تشتهي اي غير الام
والجدة احق بالبنت حتى تشتهي ولا تسافر مطلقة بولدها الا الى وطنها الذي نكحها فيه وهذا للام
فقط اي السفر المذكور باب النفقة تجب هي والكسوة والسكنى على الزوج ولو صغيرا لا يقدر
على الوطي للعرس مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة توطى حتى او لم توطأ كان المانع من جهتها
فلم يوجد تسليم البضع فلم تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي فان
المانع من جهته بقدر حالهما في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار وفي الموسر والمعسرة
وعكسه بين الحالين هذا عندنا واما الشافعي فالمعتبر حال الزوج ولو هي في بيت ابيها ومرضت
في بيت الزوج لا الصغيرة لا توطا ولا الناشزة خرجت من بيته بغير حق احتراز عن خروجها بحق
كما لو لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها وحاجة
لا معه ولو كان معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكرا وعليه موسرا نفقة خادم واحد لها فقط هذا
عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله عليه نفقة خادمين احدهما للمصالح خارج البيت وهما
يقولان الواحد يقوم بها لا معسر في الاصح احتراز عن قول فان عنده يجب على المعسر نفقة الخادم
ولا يفرق بينهما بعجزه عنها وتؤمر بالاستدانة عليه اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف الى نفقتها
حتى ان غني الزوج يؤدي قرضها وهذا عندنا واما عند الشافعي رحمه الله فالقاضي يفرق بينهما لانه لما عجز
عن الامساك بالمعروف ينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا الضرورة
في التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج

لكن اصحابنا لما شاهدوا الضرورة في التفريق
وجدوه الضرورة ربما يحيف لا مجال للعاقل

ورثة الطفل
الداخل لمصالح والاخر

الآن امر متوهم لتخصيص الان بنصب القاضي نايبا شافعي المذهب يفرق بينهما وفرضت لغايبة الامر
ثم نفقة يسار ان طلبت وسقط نفقة مدة مضت الا اذا سبق فرض قاض او رضا بشي فتجب لما مضى
وان مات احدهما او طلقها قبل قبض سقط المفروض لها اذا استدانت بامر قاض هذا عندنا
واما عند الشافعي رحمه الله فلا يسقط بالموت حتى يصير دينا ولا ترد معجلة مدة مات احدهما قبلها
اي اذا عجلت نفقة كسنة اشهر مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات بعد مضي شهر لا يسترد منها شي
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها صلة اتصلت بها القبض فبالموت يسقط الرجوع كما في الهبة وعند محمد والشافعي
تحتسب نفقة ما مضى وهو شهر للزوجة ونفقة خمسة اشهر يسترد لانها عوض عما تستحقه بالاحتباس
عبد تزوج امرأة باذن المولى فرض القاضي عليه يباع فيها مرة بعد اخرى ويندر بخبرها يباع مرة صورته
فرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دينا
النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة اخرى
وسكناها في بيت ليس فيه احد من اهله ولو ولده من غيرها الا برضاها وبيت مفرد من دار له غلق
كفى ولها منع ولده وابنها وولدها من غيره من الدخول عليها ابنا على ان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه
لا من النظر اليها وكلامها متى شاؤا وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في كل جمعة وفي
محرم غيرهما في كل سنة هو الصحيح ويفرض نفقة عرس الغايب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم كالدراهم
والدنانير والطعام والكسوة التي تلبسه هي بخلاف ما اذا كان من غير جنس حقهم كالعروض التي يحتاج الى بيعها
ليصرفها الى نفقتها عند مودع او مضارب او مديون يقرونه وبالنكاح او علم القاضي ذلك ويحلفها
وتحليفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها اي يأخذ منها الكفيل لانه ينظر للغايب لا باقامة بينة على
النكاح اي لا يفرض القاضي النفقة باقامة البينة ولا ان لم يخلف مالا فاقامت بينة اي على النكاح ليفرض
عليه ويأمرها بالاستدانة لا يقضي بها اي بالنكاح لانه قضاء على الغايب وقال زفر رحمه الله يقضي بالنفقة
لا بالنكاح وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة وللمطلقة الرجعي والباين والفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ
والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى اي ما دامت في العدة وفي معتدة الباين خلاف الشافعي رحمه الله
لحديث فاطمة بنت قيس ولنا رد عمر رضي الله عنه لا للمعتدة الموت وللفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن
الزوج وردة معتدة الثلث تسقط لا تمكينها ابنه لانه لا اثر للردة والتمكين في الفرقة لانها ثبتت
قبلها فلا تسقطان النفقة الا ان المرتدة تحبس فتتوب ولا نفقة للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج
ونفقة الطفل الفقير على ابيه انما قال الفقير احترازا لو كان غنيا فهي في ماله لا يشاركه احد كنفقة ابويه وعرسه
اي لا يشاركه احد في نفقة طفله كما لا يشاركه في نفقة ابويه وعرسه وليس على امه ارضاعه الا اذا تعين
بان لا توجد من ترضعه او لا يأخذ ثدي غيرها ويستأجر الاب من ترضعه عندها اي اذا ارادت
الام ولو استأجرها منكوحة او معتدة من رجعي لترضعه لم يجز وفي المبتوتة روايتان اما
الاول فقوله والوالدات يرضعن اولادهن اوجب الارضاع على الامهات ثم قوله لا يكلف الله نفس

الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات والآباء فان
امتنعت والاب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان اشفاق
الامومية تدل على انها لا تمتنع الا للعجز فاذا اقدمت عليه وتطلب الاجرة لا تعطى لانه ظهر قدرتها
فالاتيان بالواجب لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف فكل من تاخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدة الرجعي لا تعطى شيئا آخر لاجل الارضاع
واما المبتوتة فكذا في رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا ترجح المشاححة
والمساهلة فصارت كما بعد العدة وانما تجوز الاجارة بعد العدة لان النفقة غير واجبة لها وتجب الاجرة
لقوله تعالى وعلى المولود له الآية ولارضاعه بعد العدة او لابنه من غيرها صح اي الاستيجار لارضاع ولده الذي
منها بعد ما طلقها وانقضى عدتها والاستيجار لارضاع ابنه الذي من غيرها صح سواء كانت المستاجرة
في نكاحه او في العدة او بعد العدة وهي اي الام احق من الاجنبية الا اذا طلبت زيادة اجرة ونفقة
البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة به يفتى انما قال هذا لان على رواية الخصاف والحسن يجب اثلاثا
ثلثاها على الاب وثلثها على الام وهذا اذا لم يكن لها مال حتى لو كانت فالنفقة في مالها وعلى الموسر يسار
الفطرة لا على المعسر نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها القرب والجزئية لا
الارث ففي من له بنت وابن ابن على البنت وان ارثه لهما وفي ولد بنت واخ على ولد البنت مع ان الارث نصفان
بين البنت وابن الابن وفي الارث كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام ونفقة كل ذي رحم
محرم صغيرا او انثى بالغة فقيرة او ذكر زمنا او اعمى على قدر الارث ويجبر عليه ويعتبر فيها اهلية الارث
لا حقيقته انما قال هذا لان نفقته هو لا انما يجب لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فينبغي ان لا يجب
الا على الوارث فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت فمن له خال وابن عم
يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث فنفقة من له اخوات
متفرقات عليهن اخماسا كارثه ونفقة من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف دينا الا
للزوجة والاصول والفروع ثم بعد هذا حسن زيادة هذه العبارة ولا على الفقير الا لها و
الفروع ولا لغني الا لها وعبارة المختصر قد غيرتها الى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا تجب
على الفقير الا للزوجة والفروع ولا تجب للغني الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان غنيا لا تجب
له النفقة على احد فليس على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا في عكسه وباع الاب عرض ابنه لا عقاره
لنفقته ولا لدين له عليه سواها اي لا يبيع الاب مال الابن سوى النفقة له على الابن قالوا ان للاب
ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع
المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرفه اليها قلت الكلام في انه هل يحل بيع العروض
لاجل المحافظة بل الانفاق من الثمن على ان العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة
لكن هذا الدليل بل العلة ان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة كما في استيلاد جارية الابن

فيكون له ولاية بيع عروض الابن لبقاء نفسه وانما لا يلي بيع العقار لانه معد للانتفاع مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا نظر في بيع العقار بل بيعه اجحاف فمصلحة الابن ابقاؤه والانتفاع به ولا للام بيع ماله لنفقتها لان بيع مال الابن مخصوص بالاب لقوله عم انت ومالك لابيك ولانه ليس للام ولاية التصرف في مال الابن وضمن مودع الابن لو انفق على ابويه بلا امر قاض او الابوان لو انفقا مالا عندهما واذا قضى بنفقة غير الوالدين ومضت مدة سقطت يعني اذا قضى القاضي للولد و الوالدين وذي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت الكفاية وقد نقل عن جامع الكبير للبزدوي ان هذا اذا طالت المدة بعد الفرض اما اذا قصرت فلا تسقط وقدروا القصير بما دون الشهر الا ان ياذن القاضي بالاستدانة اي ياذن القاضي بالاستدانة فيصير دينا على الغائب ونفقة المملوك على سيده فان ابى كسب وانفق وان عجز امر ببيعه

كتاب العتاق

هو يصح من حر مكلف بصريح لفظه بلا نية كانت حر او معتق او عتيق او محرر او حررتك او هذا مولاي او يا مولاي لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية او راسك حر ونحوه مما يعبر به عن البدن وبكنايته ان نوى كلا ملك لي عليك ولا سبيل ولا رق وانما كان لا ملك لي عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لي عليك اي لا سبيل لي الى التصرف فيك او الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك فان الملك هو الطريق المؤدي الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك فاعلم ان الرق هو عجز شرعي يثبت في الانسان اثر الكفر وهو حق الله تعالى واما الملك فهو اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فالشيء يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا الا وان يكون مملوكا والرق في الابتداء سبب للملك فقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وللامة قد اطلقتك وبهذا ابني للاصغر والاكبر انما جاء بلفظ الباء في قوله وبهذا ابني ليعلم انه عطف على قوله وبكنايته ولو لم يذكر حرف الباء اوهم انه عطف على امثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الى آخره فيلزم انه كناية وليس كذلك فان القول ان كان يولد لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينوه وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية يحتاج الى النية وفي الاكبر سنا منه خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قد بالغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية لا بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا قصد المعنى ولا سلطان لي عليك اذ لا يد يمكن ان يكون عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب ولفظ الطلاق وكنايته مع نية العتق فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق لا يعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة

عندنا
وعند الشافعي
يعتق

والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل منهما على الآخر مجازا قلنا المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم لازالة الرقبة فانه اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الرقبة ويراد بها الطلاق لا على العكس وانت مثل الحر بخلاف ما انت الا حر ومن ملك ذا رحم محرم او اعتق لوجه الله تعالى او الشيطان او للصنم او مكرها او سكران او اضافه فعتقه الى ملك او شرط ووجد عتق قوله ذا رحم اي ذا قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا وجره للجوار وقوله الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر او شرط ووجد نحو ان قدم فعبده حر فوجد الشرط عتق لكن بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق كما عرفت وقوله عتق اي عتق عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدا وهو من العبد الحربي خرج الينا مسلما والحمل يعتق بعتق امه لا هي بعتقه اعلم ان الحمل يعتق بعتق امه لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة حتى لا ينجر ولاؤه الى موالي الاب وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر والولد يتبع امه في الملك والرق والعتق وفروعه اي اذا كانت الام في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد يكون ملكا له وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام وان كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقها يكون مرقوقا وكذا يتبعها في العتق وفروعه كالكتابة والتدبير فيعتق الولد بتبعية الام اذا كان بين العتق والولادة ستة اشهر او اكثر فيجر الولاء فعلم انه لا تكرار وولد الامة من زوجها ملك لسيدها وولدها من مولاها حر

باب عتق البعض

وان اعتق بعض عبده صح وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب بلا رد الى الرق لو عجز وقالا عتق كله وهذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق وكذا الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة رح يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك متجزي فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله ولو اعتق شريك حظه اعتق الآخر او استسعاه او ضمن المعتق موسرا اي حال كون المعتق موسرا فيه حظه الضمير يرجع الى الآخر لا المعتق والولاء لهما ان اعتق او استسعى وللمعتق ان ضمنه ورجع به اي بالضمان على العبد وقالا له ضمانه غنيا اي للآخر تضمين المعتق حال كونه غنيا والسعاية فقيرا فقط والولاء للمعتق لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ولو شهد كل شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما والولاء لهما وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين لان اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان كانا معسرين يجب السعاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر منكر ولا بينة ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا المعسر لان عتقه ثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم ان لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا فان قلت ينبغي ان لا تجب السعاية في شيء من الاحوال لان العتق انما ثبت باقرار كل منهما باعتاق شريكه والشريك منكر فصار اقرار كل منهما انشاء للعتق فلا تجب السعاية قلت العبد ان كذب كل واحد منهما فيما زعم لا يثبت عتقه وان صدق فصدق كل واحد منهما

يكون اقرارا بوجوب سعاية له على اصل ابي حنيفة رحمه الله واما على اصلهما فتصديق المقر بكونه اقرارا وكذا
تصديق الورثة ان كان شريكه معسرا ووقف الولاء في الاحوال كلها اي حال يسارهما واعسارهما ويسار احدهما
واعسار الاخر لان كل واحد منكر اعتاقه فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق واحدهما
عتقه بفعل غدا والاخر بعدمه فمضى وجهل شرطه عتق نصفه وسعى في نصفه لهما وعند محمد رحمه الله سعى
في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول قلنا نصف السعاية ساقط
بيقين وكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فيتنصف
بينهما ولا عتق في عبدين لرجل فان رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبده حر وقال اخر ان لم يدخل فلان الدار
غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل اولا لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له
مجهولان فتفحشت الجهالة ومن ملك ابنه مع اخر بشراء او هبة او وصية او اشترى نصف ابنه ممن يملكه اي
علق عتقه بشراء نصفه ثم اشتراه مع اخر عتق حصته ولم يضمن علم الشريك حاله اولا اي علم الشريك انه
ابن الشريك اولم يعلم كما لو ورثاه اي لا يضمن الاب نصيب الشريك في الصور المذكورة كما لا يضمن الاب اذا
ورث هو وشريكه ابنه وصورته ماتت امرأة ولها عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث
الاب نصف ابنه فعتق عليه لا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري فلا اختيار للاب في ثبوته
واعتقه الاخر او سعى له اي لما لم يكن الشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين اما الاعتاق او السعاية
وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته غنيا وسعى له فقيرا لان شرى القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان
وان كان معسرا فيسعى العبد وابو حنيفة رحمه الله يقول انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن باعتاق نصيبه
حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون عذرا وان اشترى نصفه ثم الاب باقيه
ضمن غنيا وسعى وحالتها فيها في هذه الصورة لم يرض الشريك بافساد نصيبه فخير وعندهما لا يخير
في السعاية لان المعتق غنى ولو دبره احد الشركاء فاعتقه اخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره لا
معتقه والمدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه هذا عند ابي حنيفة وذلك لان التدبير يتجزى عنده كالاعتاق
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكيه فاحدهما اختار اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له
اختيار امر اخر كالتضمين وغيره ثم للساكت توجه سببا ضمان اي ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير
ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل لا يضمن المعتق ثلث
قيمة العبد مدبرا او قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلثة انواع الوطي والاستخدام والبيع فالمدبر
فات البيع ولا يضمن المدبر المعتق الثلث الذي ضمنه الساكت مع ان ذلك الثلث صار ملكا للمدبر
بسبب الضمان لانه ملكه باداء الضمان ملكا مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر
في حق التضمين واما الولاء فثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق وقالا صار مدبرة لشريكه موسرا او
معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق اذ هو ضمان جناية
ولو قال هي ام ولد وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان المقر ان لاحق له
شريكه

عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر بعد ايمانها كانت فلا حق له الا في نصفها واما عندهما فالمنكر ان يستسعي الجارية
في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فيعتق بالسعاية
ولا قيمة لام ولد فلا يضمن معتق عتقها مشتركة اعلم ان ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة وعندهما متقومة
حتى لو كانت ام ولد مشتركة بين شريكين اعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما يضمن
ولو قال لعبدين عنده من ثلثة له احدكما حر فخرج واحد ودخل اخر فاعاد ومات بلا بيان عتق
ممن ثبت ثلثة ارباعه ومن كل من غيره نصفه وعند محمد رحمه الله ربع من دخل ومن غيره كما قالا لان الايجاب
الاول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف
بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شاع في نصفيه فما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب
النصف الفارغ وهو الربع بقي فعتق من ثلثة ارباعه واما من الداخل فيعتق ربعه عند محمد رحمه الله
لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فكذا من الداخل لانه منتصف بينهما وهما يقولان
المانع من عتق النصف مختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه وان قال في مرضه ولم يجز
وارث جعل كل عبد سبعة كسهام عتق عندهما وعتق ممن ثبت ثلثة ومن كل من غيره سهمان وعند محمد
يجعل كل ستة كسهام عتق عنده وعتق من خرج سهمان وممن ثبت ثلثة وممن دخل سهم وسعى كل في باقيه
على القولين ويصح الثلث والثلثان ولو قال ذلك في مرض الموت ولم يجز وارث ولا مال له سوى العبيد الثلثة
وقيمتهم متساوية جعل كل عبد سبعة عندهما كسهام العتق لان مخرج الكسور اربعة لانه يعتق من الثابت ثلثة
ارباع وهي ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهو اثنان من اربعة ومن الداخل كذلك فصار المجموع سبعة
بطريق العول من اربعة الى سبعة وعند محمد يعتق من الداخل ربعه وهو واحد من اربعة فيعول الى
ستة فعندهما يجعل سهام العتق وهو سبعة ثلث المال ويجعل كل عبد سبعة لان قيمة كل عبد يساوي
ثلث المال وعند محمد رحمه الله سهام العتق وهي الثلث ستة فكل عبد يجعل ستة اسهم فيعتق من الخارج
اثنان وهو السبعان ويسعى في خمسة اسباع قيمته وكذا الداخل واما الثابت فيعتق منه ثلثة وهي ثلثة
اسباعه ويسعى في اربعة اسباع قيمته وعند محمد يجعل سهام العتق وهي ستة ثلث المال وكل عبد يجعل
ستة فيعتق من الخارج اثنان وهو ثلث الستة ويسعى في ثلثي قيمته ومن الثابت ثلثة وهي نصف الستة
ويسعى في النصف الستة ويسعى في النصف ومن الداخل واحد وهو السدس ويسعى في خمسة اسداس قيمته
فلو كان قيمة كل عبد اثنين واربعين درهما وهي الثلث وكل المال مائة وستة وعشرون فعندهما يعتق
من الخارج السبعان اي اثنا عشر ويسعى في خمسة اسباعه وهو ثلثون وكذا الداخل ويعتق من الثابت
ثلثة اسباعه وهي ثمانية عشر ويسعى في اربعة اسباعه وهي اربعة وعشرون وعند محمد رحمه الله يعتق
من الخارج من اثنين واربعين ثلثها وهو اربعة عشر ومن الثابت نصفه وهو احد وعشرون ومن
الداخل سدسه وهو سبعة فمجموع سهام العتق على القولين اثنان واربعون وهو ثلث المال وسهام
السعاية اربعة وثمانون وهي ثلثا المال وان طلق كذلك قبل وطي سقط ربع المهر من خرجت وثلثه

قوله ثم قال بعض المشايخ هذا اي سقوط ثمن مهر الداخلة قول محمد خاصة لان عندهما
يسقط ربعه قال الشيخ الاكثر على ان المسئلة مسئلة الزيادات ...

اثمان من ثبتت وثمن من دخلت اي ان كان له ثلث زوجات مهرهن على السوا فطلقهن قبل الوطي على الصفة
المذكورة فبالايجاب الاول يسقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر
كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط
ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون
الايجاب الاول موجبا للبينونة فيما اصابه الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا
المعنى كالعتق ثم قال بعض المشايخ هذا قول محمد رحمه الله خاصة وقيل هو قولهما ايضا فعلى هذه الرواية
لا بد لهما من الفرق بين العتق والطلاق وهو ان الايجاب الاول في العتق والطلاق اوجب التنصيف
بين الخارج والثابت فلما مات قبل البيان تبين ان في صورة العتق كما تكلم صار منقسما بينهما لان الاصل
في الانشاءات ان يثبت حكمها مقارنا للتكلم الا ان يمنع مانع ففي العتق ارادة الخارج تعارضها ارادة
الثابت فالايجاب الاول يوزع بينهما حتى صار كل واحد معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة رح او يصير مترددا
بين الحرية والرق كالمكاتب وهذا عند ابي يوسف فالايجاب الثاني لا يمكن ان يراد به الاخبار للكذب فيكون
انشاء فلا بد من المحل فالداخل كله محل يعتق منه نصفه والثابت لو كان كله محلا يعتق بهذا الايجاب
نصفه فاذا كان نصفه محلا يعتق منه ربعه واما في الطلاق فلا يمكن ان يكون كل منهما مطلقة البعض لان مطلقة
البعض مطلقة كلها فلم يتنصف الايجاب الاول فالمطلقة اما الخارجة واما الثابتة فان كانت الثابتة
طلقت بالاول ولا حكم للايجاب الثاني لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت الخارجة فالايجاب الثاني
يكون دائرا بين الثابتة والداخلة على السوية فيثبت ربعه لان الايجاب الثاني باطل على احد التقديرين
وهو ارادة الثابتة بالايجاب الاول وصحيح على التقدير الآخر وهو نصف التقديرين فينصف ونصف النصف
ربع فيسقط به ثمن المهر والوطي والموت بيان في طلاق مبهم كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة
مسلمين في عتق مبهم دون وطي فيهما فان الزوجتين احديكما طالق فوطي احديهما او ماتت احديهما وكل
منهما بيان ان المراد بها الاخرى اما الوطي فلان النكاح عقد وضع لحل الوطي والطلاق وضع لازالة ملك
النكاح اي لازالة حل الوطي اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطي دليل على ان الموطوءة لم تكن
مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرفنا ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل وان قال احد
كما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدهما او استولد احديهما او وهب احدهما او تصدق
به وسلم وكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر اما ان وطي احديهما لا يكون بيانا لان الاعتاق ازالة الملك
فالبيع ونحوه يدل على ان الملك باق في المبيع فلا يكون مرادا بالاعتاق واما الوطي فلان الاعتاق لم يوضع
لازالة حل الوطي بل حل الوطي انما يزول بتبعية زوال الرق او زوال ملك الرقبة ولم يوجد شي منها
وهذا قول ابي حنيفة واما عندهما فالوطي في العتق المبهم بيان ايضا لان الوطي لا يحل الا في الملك فيدل
على ان الموطوءة ملكه فلم يكن مرادة بالاعتاق وبا ولدت ثم ولدت اول ولدتيه ابنا فانت حرة ثم ولدت ابنا وبنتا
ولم يدر الاول عتق نصف الام والبنت والابن عبد لان الاول ان كان هو الابن فالام والبنت حرتان
وان كانت البنت لم يعتق
فيعتق نصف الام والبنت ...

الابن ثم الجنت فكلتا الفالتين ولو شهدا انه عتق احد عبديه بطلت الا في وصية اي شهدا انه اعتق
احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان
شهدا انه اعتق احد عبديه في مرضه او شهدا على تدبيره وادا الشهادة في مرض الموت
او بعد الوفات تقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات
الوصية انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان
العتق ... يشيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما متعينا اقول الدليل ... الاول مشكل
لان المتنازع فيه ما اذا انكر المولى تدبير احد عبديه او الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث والعبدان
يريدان اثباته فكيف يقال ان المدعي هو الموصي او نائبه والدليل الثاني يوجب ان الشهادة بعتق
احد عبديه بغير وصية ان اقيمت بعد الموت تقبل لشيوع العتق بالموت وقبلت في طلاق احدى
نسائه لشرطية الدعوى في عتق العبد عند ابي حنيفة رحمه الله لا الطلاق وعتق الامة ان حرم الفرج
قبلت في عتق احدى امتيه لعدم التحريم اي قبلت الشهادة في طلاق احدى نسائه وهذا الفرق
وهو عدم قبول الشهادة في عتق احد العبدين والقبول في طلاق احدى النساء انما هو لابي حنيفة
خلافا لهما فان الشهادة مقبولة عندهما في الصورتين وانما فرق ابو حنيفة لان الدعوى شرط في عتق العبد
عند ابي حنيفة دون الطلاق لان في الطلاق تحريم الفرج وهو حق الله فلا يشترط الدعوى وفي عبد يشترط
الدعوى فاذا لم يكن المدعي وهو احد العبدين متعينا لا يصح الدعوى واما عتق الامة فلا يشترط
فيه الدعوى عند ابي حنيفة اذا كان فيه تحريم الفرج اما اذا لم يكن فلا ففي عتق احدى الامتين لم تقبل
الشهادة اذ ليس فيه تحريم الفرج عند ابي حنيفة فلا بد من الدعوى فاذا لم يكن المدعي متعينا لم تقبل
الدعوى فلغت الشهادة

باب الحلف بالعتق

ويعتق بان دخلت الدار فكل عبد لي يومئذ
حر من له حين دخل ملكه بعد حلفه او قبله وبلا يومئذ من له وقت حلفه فقط مثل كل عبد لي او املكه
حر بعد غد عنده اي يعتق عند بعد الغد لا الحمل بكل مملوك لي ذكر حر وان ولدته لاقل من نصف سنة
وانما قيد بالذكر لانه لو لم يقيد يعتق الحمل بتبعية الام ودبر بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له
يوم قال لا من ملك بعده فقوله من له يوم قال مفعول قوله دبر وان مات عتقا من الثلث اعلم انه
لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق بتا والمملوك في الحال فيصير مدبرا
لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد
هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى
يستحق العتق فيجوز بيعه ومن اعتق على مال او به فقبل عتق والمال دين عليه يكفل به بخلاف الكتابة
صورته ان يقول انت حر على الف او بالف فقبل عتق والمال دين عليه يصح الكفالة به لانه دين صحيح لكونه
دينا على حر بخلاف بدل الكتابة فانه دين على عبد والمعلق عتقه بالاداء ماذون ان ادى عتق كالمكاتب
صورته ان يقول ان اديت الي كذا فانت حر فانه يصير ماذونا بالتجارة ليتمكن من اداء المال ويعتق باداءه

بالمجلس لو علق بان و باذا الا و رجع المولى عليه ان ادى مما كسبه قبل التعليق لا مما بعده وعتق في حالتيه

اي في حال ادائه مما كسبه قبل التعليق وحال ادائه مما كسبه بعده وان خلى بينه وبينه اي المولى بان وضع

المال في موضع يتمكن المولى من اخذه وقوله وان خلى بينه متصل بقوله وعتق اي يعتق وان كان الاداء

بطريق التخلية اي الاداء يحصل بالتخلية لا ان ادى بعضه اي لا يعتق ان ادى بعضه وان نزل قابضا في

فصليه متصل لما ذكر من العتق باداء الكل وعدم العتق باداء البعض فانه يعتق في الفصل الاول

ولا يعتق في الفصل الثاني مع انه ينزل قابضا في كلا الفصلين وانما قال هذا لان عند البعض ان ادى البعض

لا يجبر على القبول فعلى هذه لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار يكون قابضا لكنه لا يعتق لان

شرط العتق باداء الكل فلا يعتق بهذا المعنى لا لانه لم يصر قابضا بل صار قابضا للبعض وفي انت

حر بعد موتي بالف ان قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق والا فلا اي عتق بالمال المذكور

وانما قيد بهذا القيد لانه قال والا فلا اي ان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث

لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه ثم لا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال

ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه ثم يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور

ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه

مدته اي وجب عليه الخدمة في المدة المذكورة والضمير في مدته يرجع الى العبد اضافة المدة اليه

بادنى ملابسة اي مدة ضربت له ومدتها نسخة بخط المصنف يعني مدة الخدمة اي مدة ضربت للخدمة

فان مات مولاه قبلها اي قبل المدة تجب قيمته اي قيمة العبد وعند محمد قيمة خدمته كبيع عبد منه بعين

هلكت تجب قيمته وعنده قيمتها اي نفسه الاختلاف في مسئلة الخدمة بناء على الاختلاف في هذه

المسئلة وهي ما اذا قال لعبد بعت نفسك منك بهذا الثوب مثلا فهلكت العين تجب قيمة العبد وعند

محمد قيمة العين لتعذر الوصول اليها البدل ههنا كما في تلك الصورة وانما تجب قيمة العين عنده

لان العين بدل شيء ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فيجب قيمة العين ولهما ان العين بدل

نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخ العقد في الجارية تجب قيمة العبد

وفي اعتقها بالف علي ان تزوجينها فاعتقها المولى وابت الجارية التزوج عتقت مجانا لكن فلا

شيء على آمره اي قال رجل لآخر اعتق امتك بالف علي بشرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت الجارية

التزوج فلا شيء على الآمر لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق ولو ضم عني قسم على قيمتها

ومهرها وتجب حصة القيمة اي لو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسئلة بحالها فانه يقع الاعتاق

على الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فرضنا ان قيمتها الف

ومهر مثلها خمسمائة درهم فيقسم الالف على الالف وخمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه

حصة مهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف الى المولى وسقط عنه ثلث الالف لانه قابل الالف

بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم يسلم له

فلو نكحت فحصة مهرها مهرها في وجهيه هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير الاباء اما اذا لم تاب و

نكحته فمهرها حصة مهر المثل من الالف وهو ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في وجهيه اي فيما لم يقل عني

وفيما قال عني

باب التدبير والاستيلاد

من اعتق عن دبر مطلقا باذا مت فانت حر او عن دبر مني

او انت مدبر او دبرتك او ان مت الى مائة سنة وغلب موته قبلها فقد دبر فقوله من اعتق مبتدأ الخبر

فقد دبر واعلم انه قال في الهداية ان التدبير اثبات العتق عن دبر وانما فسر بعبارة توضح اتفاق

التدبير فلهذا قال في المتن من اعتق عن دبر وانما قال مطلقا احترازا عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق

بموت مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك

عادة نحو ان مت في مرضي هذا فهو حر فقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين سنة مثلا ان كان

في الصورة مقيدا فهو في المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فقوله ان مت الى مائة سنة

يكون بمنزلة قوله ان مت فيكون في حكم المطلق وقوله ان مت الى مائة سنة تقديره ان مت في وقت من

هذا الزمان الى مائة سنة ثم شرع في حكم المدبر فقال لا يباع ولا يوهب ويستخدم ويستاجر

والامة توطأ وتنكح هذا عندنا واما عند الشافعي فيجوز انتقاله من ملك الى ملك فان مات سيده

عتق من ثلث ماله وسعى في ثلثيه ان لم يترك غيره وفي كله ان استغرق دينه لانه لما كان ايجابا

بعد الموت كان له حكم الوصية وبيع ان قال ان مت في سفري او مرضي هذا او الى سنة ونحوهما مما

يكون غالبا وعتق ان وجد شرط كعتق المدبر فقوله وبيع اي يصح بيعه وكذا جميع ما يوجب

الانتقال من ملك الى ملك وقوله مما يمكن غالبا اي مما لا يكون وقوعه واجبا في الغالب ذكر الامكان

واراد التردد وامة ولدت من سيدها او من زوج فملكها ام ولد وحكمها كالمدبرة الا انه تعتق بعد

موته من كل ماله ولم تسع لدينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان يقر به فان اقر فولدت آخر

يثبت نسبه بلا دعوة وانتفى بنفيه اعلم ان الفراش اما ضعيف ومتوسط فالضعيف هو الامة

فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعا صارت ام ولد وهي الفراش المتوسطة

ويثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفي بنفيه والفراش القوي هو المنكوحة فيثبت نسب

ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان وام ولد النصراني اذا اسلمت تسعى في قيمتها

وتعتق بعدها اي بعد السعاية ان عرض عليه الاسلام فابى وهي بحالها ان عرض فاسلم

اي يكون ام ولد له كما كانت فان ادعى ولد امة مشتركة اي بين المدعي وبين آخر يثبت نسبه منه

وهي ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمة ولدها لانه لما استولد الجارية يثبت

النسب في النصف لمصادفة ملكه فيثبت في الباقي ضرورة ان النسب لا يتجزأ لان الولد لا يتعلق

من مائين فيلزم تملك الباقي فيجب عليه نصف قيمتها وايضا نصف عقرها لحرمة الوطي بخلاف وطي

جارية الابن فان قوله عم انت ومالك لابيك لا يراد به المعنى الحقيقي وهو ان يكون ملكا للاب ضرورة

كونه ملكا للابن يدل عليه قوله عم انت ومالك لابيك فيراد المعنى المجازي وهو حل الانتفاع فيصير شبهة

الوطء ملكا للاب ليكون الوطء حلالا فلا يجب العقر لانه مستند وقع الوطء في محل يملكه بعضه ملك الغير ولا سبب لحل الوطء فيحرم فيجب العقر والتملك يثبت ضرورة ثبوت النسب فيثبت قبيل العلوق لكن بعد ابتداء الوطء فلا يجب قيمة الولد وان ادعيا معا اي منها خلافا للشافعي فان عنده يرجع الى قول القائف وهي ام ولدهما وعلى كل نصف عقر وتقاصا وورث من كل ارث ابن لان المقر يواخذ باقراره وورثا منه ارث اب لان الاب احدهما لكنه غير معلوم فيقسم ميراث الاب عليهما وان ادعى ولد امة مكاتبه لزم عقرها ونسب الولد وقيمته لانه وطء معتمد على الملك فيكون ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو حر بالقيمة لا الامة اي لا يصير الامة ام ولده اذ لا ملك له فيها حقيقة ان صدقه مكاتبه اي انما يثبت النسب ان صدقه المكاتب وعند ابي يوسف لا يشترط تصديق المكاتب والا لا يثبت نسبه الا اذا ملكه يوما اي ان لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا ملك المولى الولد يوما

باب الايمان اليمين تقوي الخبر بذكر اسم الله او التعليق هي ثلث الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلث وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضي صادقا وعنينا بترتب الاحكام عليها ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة فحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس يمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة او مصطلح اهل الكلام وهو المصدر اعم من ان يكون قائما بالعقلاء او بالجمادات نحو والله لقد هبت الريح فان قلت اذا قيل والله ان هذا الحجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة كان او يكون ان اريد الزمان الماضي او المستقبل والمراد بالترك عدم الفعل وقوله كاذبا حال من الضمير في قوله فحلفه ثم بين حكم الغموس بقوله يأثم به ثم عطف على قوله كاذبا قوله او ظانا انه حق وهو ضده لغو ثم بين حكمه بقوله يرجى عفوه ثم عطف على فعل او ترك قوله وعلى آت منعقدة الاحسن ان يقال وآت منعقدة بلا كلمة على ليكون معطوفا على ماض فانه اذا ذكر لفظ على يكون معطوفا على فعل او ترك ثم لا بد ان يقدر لقوله آت موصوف وهو فعل او ترك فيكون فيه اطناب مع وجوب تقدير ما ليس بمذكور ولو اسقط لفظة على حتى يكون عطفا على ماض ففيه ايجاز بلا احتياج تقدير شيء غير ملفوظ فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال ايضا فلم لم يذكره وهو اقسام الحلف قلنا انما لم يذكر لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار المتعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كنت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم في الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي وكفر فيه فقط ان حنث انما قال فقط احترازا عن مذهب الشافعي رحمه من الكفارة في الغموس ولو سهوا او كرها حلفا او حنث يعني تجب الكفارة وان كان الحلف بطريق السهو او بالاكراه خلافا للشافعي رحمه وقال في الهداية القاصد في اليمين والمكره والناسي سواء والمراد بالناسي الساهي وهو الذي حلف من غير قصد كما يقال الا تأتينا فقال بلى والله من غير قصد اليمين

فحدثنا

وهو الذي يتبع آثار الآباء في الأبناء

وكذا اذا كان الحنث بطريق السهو او الاكراه تجب الكفارة لان الفعل الحقيقي لا يعدم بالسهو والاكراه وكذا الاغماء والجنون تجب الكفارة بالحنث كيف ما كان والقسم بالله او باسم الله من اسمائه كالرحمن والرحيم والحق او بصفة يحلف بها من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لا بغير الله كالنبي والقرآن والكعبة ولا بصفة لا يحلف بها من صفاته كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله وعلي نذر او يمين او عهد وان لم يضف الى الله وان فعل كذا فهو كافر وان لم يكفر علقه بماض او آت وسوكندي خورم بخداي قسم فقوله لعمر الله مبتدا وقسم خبره والمراد بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي وقوله وايم الله وقد قيل جمع يمين حذفت النون خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم وقوله وان لم يكفر انما قال هذا لانه ما علق الكفر بالفعل المذكور يكون قسما بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك الفعل دل على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لما اوهم عدم صحة القسم فلدفع هذا الوهم قال انه قسم وان لم يكفر وانما يكون قسما لانه لما علق الكفر بذلك فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين وقوله علقه بماض او آت اي لا يكفر بهذا القول سواء علق الكفر بفعل ماض او مستقبل وعند البعض ان علقه بفعل ماض يكفر لان التعليق بفعل يعلم انه وقع تنجيز لكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما وحقا وحق الله وحرمته وسوكند خورم بخداي بطلاق زن وان فعل كذا فعليه غضبه او سخطه او لعنته او زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لا وحروف القسم الواو والتاء والباء وتضمر كالله افعله وكفارته عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما هما في الظهار او كسوتهم لكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل فان عجز عن الاشياء الثلثة وقت ارادة الاداء صام ثلثة ايام ولاء ولم يجز بلا حنث التكفير قبل الحنث لا يجوز عندنا حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعي فعنده اليمين سبب للكفارة والحنث شرط وجوب الاداء فيجوز التقديم عليه وعندنا الحنث سبب لان اليمين انعقدت للبر والكفارة على تقدير الحنث فلا يكون اليمين سببا لها فالحنث سبب واليمين شرط فلا يقدم على الحنث وخلاف الشافعي رحمه الله في الكفارة المالية فانه يمكن ان يثبت نفس الوجوب بلا وجوب الاداء كما في الثمن فنفس وجوبه يتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل قلنا المال غير مقصود في حقوق الله فالكفارة المالية وغير المالية على السواء على ان نفس الوجوب ينفك عن وجوب الاداء في العبادات البدنية فنفس الوجوب يتعلق بالهيئة الحاصلة للعبادة ووجوب الاداء يتعلق بايقاع تلك الهيئة على ما حققناه في شرح التنقيح ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه حنث وكفر ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما ومن حرم ملكه لا يحرم وان استباحه كفر اي وان عامل به معاملة المباح كفر لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله

كمعصية ابانكم على اليمين ان كان على فعل وجودي فهو ايجاب المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال ومن نذر
مطلقا او غير معلق بشرط نحو لله على صوم هذا اليوم او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي فوجد
في وفا النذر وكان زنيت وفا وكفر هو الصحيح انما قال هذا احترازا عن القول الاخر وهو وجوب
الوفا سوا علقه بشرط يريده او لا يريده وانما كان هذا صحيحا لانه اذا علق بما لا يريد ففيه معنى اليمين
وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف وقد صح انه رجع اليه محمد
بطل باب حلف الفعل من حلف لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لا الكعبة او مسجدا وبيعة او
كنيسة او دهليز او ظلة باب دار لان البيت موضع اعد للبيتوتة والصفة بيت لا هذه المواضع
كما في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة حيث لا يحنث وفي هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة
صحرا او بعد ما بنيت او وقف على سطحها وقيل في عرفنا لا يحنث اي بالوقوف على السطح كما لو جعلت
مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او دخلها بعد هدم الحمام حيث لا يحنث لانها لم يبق دارا اصلا
وكهذا البيت ودخله منهدما صحرا او بعد ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث لزوال البيت واعلم انهم
قالوا في لا يدخل هذه الدار فدخلها منهدمة انه يحنث لان اسم الدار يطلق على الخربة فهذه العلة توجب
الحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة ثم فرقوا بان الوصف في الحاضر لغو وفي [illegible] لان
معناه اذا وصف المشار اليه بصفة نحو لا اكلم هذا الشاب وكلمه شيخا يحنث لان الوصف بالشاب صار
لغوا في قولنا لا يدخل هذه الدار او لا يدخل دارا اين الوصف حتى يكون لغوا في احدهما غير لغو في الاخر
ثم هذا المعنى يوجب الحنث في لا يدخل هذا البيت وعدم الحنث في لا يدخل بيتا ان دخله منهدما
صحرا لان البيتوتة وصف فيلغو في المشار اليه فزوال اسم البيت ينبغي ان لا يعتبر في المشار اليه قالوا
في لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما بنيت حماما انه لا يحنث لانه لم يبق دارا اقول لفظ الدار
في الدار المعمورة غالب الاستعمال وقد يطلق ايضا على المنهدمة فاذا قيل لا ادخل دارا فالاولى ان
يراد الدار المعمورة وايضا وجوب صرف المطلق الى الكامل اوجب ارادة المعمورة واذا قيل
لا يدخل هذه الدار فانهدم بناؤها فصحة الاطلاق على المنهدمة ترجحت بالاشارة فيحنث
ان دخلها منهدمة فان بنيت دارا اخرى يحنث بدخولها ايضا اما لو جعلت حماما او بستانا
فلا يحنث لانه زال عنها اسم الدار بالكلية واما البيت فلا يطلق الا على موضع اعد للبيتوتة فاذا
خرب لم يصح اطلاق البيت عليه اصلا ولا يقال ان البيتوتة وصف والوصف في المشار اليه
لغو لان البيت اسم جنس مع انه مشتق من البيتوتة وليس اسم صفة كالشاب ونحوه
فاسم الاشارة اذا دخل في الصفات يكون الوصف لغوا نحو لا يكلم هذا الشاب وكلمه شيخا
يحنث اما ان دخل في اسماء الاجناس وان كانت مشتقة نحو والله لا يشرب هذه الخمر فلا بد
من بقاء حقيقتها حتى لو تخلل فشرب لا يحنث ولو حلف لا يشرب هذه الخمر الحلو فشرب
بعد ما صار مرا يحنث فاحفظ هذا البحث فانه من مزلة الاقدام وهذه الدار وقف في طاق باب

باب لو اغلق كان خارجا او لا يسكنها وهو ساكنها او لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ
في النقلة ونزع ساعة يحنث وهذا عندنا وعند زفر يحنث لوجود ونزل بلا مكث اذا حلف لا
يسكن هذه الدار وهو ساكنها ولا بد من ان ياخذ في النقل بلا مكث حتى لو مكث ساعة يحنث
وهذا عندنا وعند زفر يحنث لوجود السكنى وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر
يكون مستثنى وكذا لا يلبسه ولا يركب وهو راكبه او لا يدخل فقعد فيها فانه لا يحنث فان الدخول
هو الانتقال من الخارج الى الداخل فلا يحنث بالمكث بخلاف السكنى واللبس والركوب فانه في حال
اللبث ساكن ولابس وراكب ففي قولنا قيل في عرفنا لا يحنث الا هنا الحكم عدم الحنث الا ان يخرج
ثم يدخل هذا استثنا مفرغ من قبيل الظرف فان قوله الا ان يخرج معناه الا الخروج ثم المصدر
يقع حينا نحو اتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه فتقدير الكلام ان قوله لا يدخل فقعد لا يحنث
في وقت الا وقت خروجه ثم دخوله وفي لا يسكن هذه الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه
اجمع حتى يحنث بوتد بقي هذا عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف فيعتبر نقل الاكثر واما عند محمد رح
فيعتبر ما يقوم به كدخدائيته قالوا هذا احسن وارفق بالناس بخلاف المصر والقرية فانه لا يشترط نقل
الاهل والمتاع وحنث في لا يخرج لو حمل واخرج بامره لا ان اخرج بلا امر مكرها او راضيا او
مثله لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا
والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين وفي لا يخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم الى امر اخر فانه
لا يحنث لان خروجه لم يكن الا الى الجنازة وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ورجع لان الخروج
الى مكة قد تحقق لا في لا ياتيها حتى يدخلها اي لو حلف ان لا ياتي مكة لا يحنث حتى يدخلها وذهابه
كخروجه وقيل كالمرضع في الاصح اي لو حلف لا يذهب الى مكة فالاصح انه مثل لا يخرج الى مكة وعند
البعض هو مثل لا ياتي الى مكة والاول اصح لقوله تعالى اني ذاهب الى ربي اي متوجه واما الوصول
فليس في وسعه وفي ليأتين مكة ولم ياتها لا يحنث الا في اخر حيوته لانه ح يتحقق عدم الاتيان
وحنث في ليأتينه غدا ان استطاع ان لم ياته بلا مانع كمرض او سلطان ودين نية الحقيقة اي ان قال
عنيت الاستطاعة التامة وهي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا يكون الا مقارنة
للفعل يصدق ديانة لا قضاء لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والالات فالمعنى الاخر خلاف الظاهر
ولا يصدق قضاء وشرط للبر في لا تخرج الا باذني لكل خروج اذن لان تقديره لا تخرج الا خروجا
ملصقا باذني فالمستثنى هو الخروج الملصق بالاذن فما سواه بقي في صدر الكلام لا في الا ان اي ان قال لا تخرج الا
ان اذن لا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل الى ان فاذا اذن مرة انتهى الحرمة ويمكن
ان يراد الا وقت اذني بان يجعل المصدر حينا فيجب لكل خروج اذن والجواب انه اذا اذن مرة اخرى
بلا اذن فعلى التاويل الاول لا يحنث وعلى الثاني يحنث بالشك والحنث في ان خرجت او ان ضربت ونحوه
كمريد خروج او ضرب فعلها فورا شرط للحنث في ان خرجت وان ضربت فعلها فورا وقت التعذيب بعد تمال

تغدى معه يعني تغديت معه او شرط الحنث في ان تغديت تغديه معه وكفى مطلق التغدي ان ضم اليوم اي كفى للحنث
مطلق التغدي ان قال ان تغديت اليوم فانه لو كان جوابا لقوله ان تغديت فلما زاد اليوم علم انه كلام
مبتدأ فيحنث بمطلق التغدي في هذا اليوم ولا يشترط للحنث التغدي معه ومركب المأذون ليس
لمولاه في حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دين مستغرق ونواه اي ان حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة
عبده المأذون فان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة ليست لزيد
وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك
زيد اعم من ان يكون خاصة له او يكون دابة عبده المأذون فحينئذ يحنث وقال ابو يوسف يحنث
في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم ينو ويقيد الاكل من هذه النخلة بثمرها لان
المعنى الحقيقي مهجور وهذا البر بالكلية فيما هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على اللفظ ان
كان له معنى حقيقي مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقي وهما يرجحان
المعنى المجازي والمراد عندهما اكل باطنه مجازا فيحنث باكله سواء كان بالقضم او غيره فيعملان بعموم
المجاز وهذا الدقيق باكل خبزه فلا يحنث لو استفه كما هو اي باكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه لان
المعنى الحقيقي مهجور فيراد المجازي والشواء باللحم والطبيخ بما طبخ من اللحم والرأس برأس يكبس في التنانير ويباع
في مصر عملا بالعرف فان الايمان مبنية عليه والشحم بشحم البطن هذه عند ابي حنيفة وعندهما يتناول شحم الظهر
ايضا والخبز بخبز البر والشعير لا خبز الارز ببلد لا يعتادونه والفاكهة بالتفاح والمشمش والبطيخ لا العنب والرمان
والرطب والقثاء والخيار هذا عند ابي حنيفة وعندهما العنب والرطب والرمان فاكهة والشرب من نهر بالكرع
منه فلا يحنث لو شرب منه باناء هذا عند ابي حنيفة فان من عنده لابتداء الغاية وعندهما من للتبعيض اي لا يشرب
من ماء النهر بخلاف الحلف من ماء النهر ويحلف الوالي ليعلمه بكل داعر اي بكل مفسد في حال ولايته اي يتقيد تحليفه الوالي رجلا ليعلمه
بكل مفسد دخل البلد بحال ولايته والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحيوة لا القتل اي حلف ليضربن
زيدا يتقيد بحال حيوة زيد ولو حلف لا يغسلن زيدا لا يتقيد بحال حيوته والقريب بما دون الشهر اي البعيد
القريب بما دون الشهر في ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد وما يصطبغ به ادام فكذا الملح لا الشواء
في المغرب الادام قال الانباري الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويلتذ به الاكل وتبع المائع واما الصبغ فمختص
بالمائع وهو ما يغمس فيه الخبز ويلون به ولا يحنث في لا ياكل من هذه البسر فاكله رطبا او من هذه الرطب
او اللبن فاكله تمرا او شيرازا او بسرا فاكل رطبا ولا يحنث في لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا يحنث واعلم
انه لا فرق بين قولنا لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا وبين قوله لا ياكل بسرا فاكل رطبا بناء على ان الرطب
من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا ماهية اخرى كما بينا في لا يدخل بيتا ولحما فاكل سمكا اي لا يحنث
في لا ياكل لحما فاكل سمكا ولحما او شحما فاكل الية ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب
ويحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا ولا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا لاحنث عند ابي حنيفة
لان المذنب بعضه رطب وبعضه بسر ففي اكل الرطب والبسر وقال في الهداية ان عندهما اذا حلف لا ياكل

رطبا لا يحنث بالبسر المذنب بكسر النون وفتحها واذا حلف لا ياكل بسرا لا يحنث بالرطب المذنب وقد قال
في المغرب البسر المذنب وقد ذنبت اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو اسفل من جانب القمع والعلاقة
ولا شك ان الارطاب يبدأ لا من جانب واحد وهو الذي ليس عليه القمع والعلاقة وهذا الجانب
هو الذنب اذا عرفت هذا فكيف يصح ما قال في الهداية ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر
المذنب على العكس اي ما في ذنبه قليل رطب فاقول ان اصناف التمر التي رأيناها من تمر بغداد وفارس وكرمان
يبدأ ارطابها من الجانب الذي عليه القمع ففي غير هذه البلاد ان كان يبدأ الارطاب من طرف القمع فما قال
صاحب الهداية يكون صحيحا وان لم يكن الارطاب من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب ما يكون
اكثره رطبا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرا ثم لما كان البسر من طرف القمع فرأسه الى القمع وذنبه الطرف
الآخر ولما كان الرطب هو الطرف فرأس الرطب طرفه الحاد وذنبه طرف القمع فهذا وجه صحته ولا ياكل
لحما فاكل كبدا او كرشا او لحم خنزير او انسان لا يحنث باكل الكبد والكرش عرفا لانهما في عرفنا لم يعدا
لحما واما لحم الخنزير والانسان وهما لحم حقيقة فيحنث بهما والغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء
منه الى نصف الليل والسحور منه الى الفجر وفي ان لبست واكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق واصلا
ان نوى ثوبا معينا وشرابا معينا لم يصدق قضاء ولا ديانة لان المنفي ماهية اللبس ولا دلالة له على
الثوب الا اقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يصح فيه نية التخصيص ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا دين
اي صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ عام فنية التخصيص خلاف الظاهر ولا يصدق في القضاء ونحو
البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف فمن حلف لا يشربن ما في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب
في يومه لا يحنث اعلم ان امكان البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة ومحمد كما كان للحلف بالله
بالطلاق والعتاق وعند ابي يوسف ليس بشرط فان حلف والله لا يشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم
ولا ماء فيه وحلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق ولا ماء فيه لا يحنث
عندهما وعند ابي يوسف يحنث وان حلف وان كان فيه ماء فاريق في اليوم فالحكم كما ذكر وان اطلق
فكذا في الاول دون الثاني اي ان لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء عندهما خلافا لابي يوسف
وان كان فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا
وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا
فان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر
متصور عند الفراغ من التكلم فانعقد اليمين وعند ابي يوسف يحنث في الكل ففي الموقت بعد مضي الوقت
وفي غير الموقت يحنث في الحال وفي ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا عالما
بموته انعقد لتصور البر وحنث للعجز وان لم يكن عالما بموته فلا وفيه خلاف زفر فعنده لا ينعقد اليمين
لكون البر مستحيلا عادة قلنا هذه الامور ممكنة في ذاتها فيكفي هذا لانعقاد اليمين ويحنث
في الحال بلا توقف الى زمان الموت للعجز عادة وانما قلنا عالما بموته لانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله

وهو ممكن غير واقع فينعقد اليمين ويحنث في الحال اما اذا لم يكن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف ولما كان ميتا كان القتل المتعارف ممتنعا فصار كمسئلة الكوز وفي مد شعرها وخنقها وعضها كضربها وفي ملكي بعدا ان لبست من غزلك فهدي فغزلته ولبسه وسبح هدي وفي منذا جره وضع الهدي ما يهدى الى مكة ليتصدق وعندهما ان كان القطن ملكه يوم الحلف فهو له وسبح ولبس يجب ان يهدي الى مكة وان لم يكن القطن ملكه يوم الحلف له وخاتم ذهب حلي لا خاتم فضة وعندهما عقد لؤلؤ لم يرصع حلي وبه يفتى ومن حلف لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام فوقه حنث لا ان جعل فوقه فراشا اخر لان القرام تبع للفراش لا الفراش الاخر وان حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير فوقه حيث لا يحنث لانه لم يجلس على الارض ولو حال بينه وبينها كمه حنث لانه جلس على الارض لكنه تبع له كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط لان الجلوس على سرير لا يعتاد بدون ان يجعل عليه بساطا فالجلوس على بساط السرير جلوس على السرير بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه فان الجلوس على السرير لا يكون جلوسا على ذلك السرير ولا يفعله يقع على الابد ويفعله مرة اعلم ان قوله لا يفعل هذا في العرف سلب لقوله يفعله وقوله يفعله واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة يحج او عمرة ماشيا ودم ان ركب ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم هذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فيلزمه حج او عمرة ماشيا او المسجد الحرام او الصفا او المروة ولا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يعتق لانه قامت شهادتهما على امر معلوم وهو التضحية بكوفة ومن ضرورته عدم الحج وهو شرط العتق قالا هذه شهادة على النفي فيقول النفي الذي يحيط به علم الشاهد هو مثل الاثبات على ما بين في اصول الفقه في الترجيح وحنث بصوم ساعة بنية في لا يصوم لا لو صام يوما او صوما حتى يتم يوما فان قلت الشرعي هو صوم اليوم والمطلق اذا كان له معنى لغوي ومعنى شرعي يحمل عند اطلاقه على ما دون اليوم في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فالصوم التام صوم يوم فاذا قال لا اصوم يوما او صوما ذكر الصوم التام وركعة في لا يصلي لا بما دونها ولو ضم صلوة فيشفع لا باقل وبولد ميت في ان ولدت فانت كذا وعتق للحي في ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يعتق لان اليمين انحلت بولادة الميت قلنا لم ينحل لان قوله ان ولدت المراد به الحي بقرينة قوله فهو حر فان الميت لا يمكن حريته وفي ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه شيئا وقبضه بر ولو كان ستوقة او رصاصا او وهبه له لا يبر في مسائل الشتى من كتاب القضاء ان الزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة ما غلب غشه فالزيف والنبهرج ما يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون من جنس الدراهم لكن يرد للغش وفي المغرب قيل الزيف دون النبهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار وفي

لا يقبضه دينه درهما دون درهم حنث بقبض كله متفرقا لا بعضه دون باقيه او كله بوزنين لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا في ان كان لي الا مائة وكذا ولم يملك الا خمسين على ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء في النفي اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي مائة فهو لنفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فغير لازم عندنا ولا في لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا لان الريحان ما لا ساق له والورد والياسمين لهما ساق والبنفسج والورد على الورق لا ورق الورد دون اجزاء الورد التي عليها الورق

باب حلف القول

وحنث في حلف لا يكلمه ان كلمه نائما بشرط ايقاظه وفي الا باذنه اي وحنث في حلف لا يكلمه الا باذنه ان اذن ولم يعلم به فكلمه لان الاذن اعلام فان اذن ولم يعلم فهذا لا يكون اذنا وعند ابي يوسف لا يحنث لان الاذن الاطلاق وفي لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه وكلمه وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لان الوصف المذكور لا يصلح مانعا من التكلم فيراد الذات وفي هذا حر ان بعته او اشتريته ان عقد بالخيار اي قال ان بعته فهو حر فباعه على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن ملكه وقد وجد الشرط وهو البيع ولو قال ان اشتريته فهو حر فشراه على انه بالخيار عتق اما على اصلهما فلانه دخل في ملك المشتري واما على اصل ابي حنيفة فلانه علق العتق بالشراء فكانه قال بعد الشراء بالخيار فهو حر فيعتق وفي ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر اي قال ان لم ابعه فكذا امراته طالق فاعتقه او دبره طلقت امراته لان الشرط هو عدم البيع قد تحقق ويفعل وكيله في حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل لان الوكيل في هذه العقود سفير محض حتى ان الحقوق يرجع الى الامر وكان الامر فعل بنفسه لا في حلف البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والخصومة والقسمة وضرب الولد لان العقد صدر من الوكيل حتى ان الحقوق يرجع اليه ولم يصدر من الموكل فلا يحنث والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان الضرب فعل حسي لا ينتقل من احد الى اخر الا اذا صح التوكيل وصحة التوكيل يكون في الاموال فيصح في العبد دون الولد وفي لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر في الصلوة او خارجها هذا عندنا فانه لا يسمى متكلما عرفا او شرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة ويوم اكلمه على الملوين قال لامراته طالق يوم اكلم فلانا فهو على الليل والنهار لما مر في باب ايقاع الطلاق ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت وصح نية النهار لانه يستعمل فيه ايضا وعند ابي يوسف يصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف وليلة اكلمه على الليل والان للغاية كحتى ففي ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى حنث ان كلمه قبل قدومه لا ان كلمه بعده وفي لا يكلم عبده او امراته او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافته وكلمه لا يحنث في العبد اشار اليه بهذا او لا وفي غيره ان اشار بهذا حنث والا فلا حلف لا يكلم عبد فلان

اوحلف لا يكلم عبد فلان هذا فزالت اضافته اي لم يبق عبدا له فكلم لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر
وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادي لذاته بل لمعنى في المضاف اليه فتكون معتبرة فان زال
لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذه
فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة
معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا الان الذات معتبرة
كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحال لغو حين وزمان بلا نية نصف سنة نكرا
لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين ومعها ما نوى والدهر لم يدر منكرا قال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر
عندهما نصف سنة مثل لا اكلم احيانا وللابد معرفا وايام منكرة ثلثة وايام كثيرة والايام والشهور
عشرة وفي اول عبد اشتريته حر ان اشترى عبدا عتق اي لا احتاج لاوليته الى شراء عبد آخر وا
عبدين ثم آخر فلا اصلا لا الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد
فان ضم وحده عتق الثالث اي قال اول اشتريته وحده حر فاشترى عبدين ثم آخر عتق الثالث
لانه اول عبد اشتراه وحده وفي آخر عبد ان اشترى عبدا ومات لم يعتق قال آخر عبد اشتريته حر
عبدا فان المشتري لا يعتق هذا وكان يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد آخرا لان الآخر لا بد من
ولم يوجد فان اشترى عبدا ثم آخر ثم مات عتق الآخر يوم شرى من كل ماله وعندهما يوم مات
ثلث ماله لان الآخرية تحققت بالموت فيعتق عند الموت من ثلث ماله وله ان بالموت تبين
انه كان آخرا عند الشراء فيعتق في ذلك الوقت وكذا يصير الزوج فارا لو علق الثلث خلافا لهما والضمير
يرجع الى الآخر وصورة المسئلة رجل قال آخر امراة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم
طلقت عند ابي حنيفة عند التزوج فلا يصير فارا فلا ترث وعندهما تطلق عند الموت فيصير فارا
فترث وبكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبد بشره متفرقين والكل ان بشروه معا
تسقط بشراء ابيه لكفارته هي الكفارة وهذا عندنا واما الشافعي فلا تسقط فالحاصل ان النية لا بد
ان تكون مقارنة لعلة العتق وهما جعلا القرابة علة للعتق والملك شرطا ونحن جعلنا على العكس
لان الشرع جعل شرى القريب اعتاقا فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنة للعلة
العتق عندهما جعلا القرابة علة لا بشراء عبد حلف بعتقه اي ان اشتريت هذا العبد فهو حر
بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشراء شرط فلا تكون النية مقارنة للعلة
يرد عليه انه ذكر في اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق
علة فح فتكون النية مقارنة لعلة العتق ومستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها
وقوله ومستولدة عطف على عبد ولا بشراء مستولدة وصورتها ان يقول لمن استولدها بالنكاح
وان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها يعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لنقصان

مستحقة

مستحقة بالاستيلاد وتعتق بان اشتريت امة فهي حرة بمن اشتراها وهي ملكه يوم حلف لا من شراها قبلها
لان هذه الامة لم تكن في ملكه زمان الحلف ولم يضف عتقها الى الملك او سببه وفيه خلاف زفر وبكل
مملوك لي حر امهات اولاده ومدبروه وعبيده لا مكاتبوه الا بنيته لانه لا يملكهم يدا وبهذا حر او هذا وهذا حر
وهذا العبيد عتق ثالثهم وخير في الاولين كالطلاق كانه قال احدهما حر وهذا فان قلت بل هو كقوله هذا
هذا حر او هذا وهذا قلت قد اجيب عنه في شرح بجوابين فان شئت فطالعه ولام دخل على فعل يقع عن غيره
كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى امره ليخصه به فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان
باعه بلا امره ملكه او لا اراد بدخوله على فعل تعلقه به في قوله ان بعت لك ثوبا فعبده حر فاللام
يتعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر اي التوكيل فلهذا
اقتضى الامر وان دخل على عين او فعل لا يقع عن غيره كاكل وشرب ودخول وضرب الولد اقتضى ملكه
فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب اما نظير دخوله على
الفعل لا يقع عن غيره فقوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك
المخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما لك فاللام وان كان متعلقا بالاكل صورة فهو بالمعنى متعلق بالطعام واما
ضرب الولد فهو ان ضربت لك الولد فضربه عرفا اقتضاء الملك فيه غير ممكن الا ان يراد بالملك الاختصاص
وفي كل عرس فكذا اسعد قوله عرسه نكحت على طلقت هي وصح نية غيرها ديانة فانه قال هذا الكلام
ارضاء لها فيكون المراد غيرها لا هي لكن هذا خلاف الظاهر لان كلا كلمة العموم فلا يصدق قضاء

كتاب الحدود

الحد عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى التعزير والقصاص حدا اما التعزير فلعدم
التقدير واما القصاص فلانه حق ولي القصاص وان الزنى في قبل خال عن الملك وشبهته يعتبر في البابين
والثلث ويثبت بشهادة اربعة بالزنى لا بالوطء او الجماع فيسالهم الامام عنه ما هو وكيف هو واين زنى ومتى
وبمن زنى اما السؤال عن الماهية فلانه يعرف لنا هو يطلقونه على كل وطء حرام وايضا قد اطلقه الشارع
على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان واما عن الكيفية فلانه يقع الوطء من غير التقاء الختانين واما
عن اين فلان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد واما عن متى فلان التقادم لا يوجب الحد واما
عن المزنية فلانه قد يكون في وطئها شبهة فان بينوه وقالوا رايناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة
وعدلوا سرا وعلنا حكم به تم عطف على قوله بشهادة اربعة قوله وباقراره اربعا اي اربع مرات
في اربعة مجالس رده كل مرة فسأله كما مر اعلم ان في قوله رده كل مرة تسامحا لانه يذكر ان
الامام يرده اربع مرات وليس كذلك بل الامام يرده ثلث مرات فاذا اقر مرة رابعة لا يرده بل
يسأله فسأله كما مر وقيل لا في السؤال عن متى لانه انما يسأل عنه احترازا عن التقادم وهو يمنع
الشهادة لا الاقرار وقيل يسأل عن متى ايضا لاحتماله في زمان الصبي فان بين حد ويلقنه الرجوع
بلعلك لمست او قبلت او وطئت بشبهة فان رجع قبل حده او في وسطه خلي والا حد وهو
للمحصن اي الحر المكلف المسلم وطئ بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان اي وطئ حال كونهما بصفة

فصل

الاحصان اى الامور التى يثبت بها الاحصان ما عدا الوطى كانت حاصلة بهذا الوطى فاذا وجد الوطى
ثم جميع ما يثبت به الاحصان فعول وهو للمحصن مبتدأ خبره قوله رجمه في فضاء حتى يموت يبدأ الشهود
فان ابوا عنها بوا او ماتوا سقط ثم الامام ثم الناس وفي المقر يبدأ الامام ثم الناس ويغسل ويكفن
ويصلى عليه ولغير المحصن جلده مائة وسطا بسوط لا ثمرة له في المغرب الثمرة العذبة وهي ذنبه وقيل العقد
ولو قالوا الاول اصح وفي الصحاح ثمر السياط عقد اطرافها ينزع ثيابه الا الازار ويفرق على بدنه الا راسه
ووجهه وفرجه فانما في كل حد بلا مد اى من غير ان يلقى على الارض ويمد رجلاه وقيل ان يمد الضارب
يده فيرفعه فوق راسه وقيل ان يمد السوط على العضو بعد الضرب وللعبد نصفها ولا يجلد سيد
بلا اذن الامام هذا عندنا خلافا للشافعي ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو وتجلد جالسة وجاز الحفر
لها لا له ولا جمع بين جلد ورجم ولا جلد ونفي الا سياسة هذا عندنا وعند الشافعي يجمع في البكر
الجلد والنفي وهو تغريب عام ويرجم مريض وفي ولا يجلد حتى يبرأ وحامل زنت ترجم حين وضعت
ويجلد بعد النفاس باب وطء يوجب الحد او لا الشبهة دارئة للحد اعلم ان الشبهة ضربان في الفعل وفي المحل
فشرع في الضرب الاول بقوله وهي في الفعل تثبت بظن غير الدليل دليلا فلم يحد الجاني ان ظن انها تحل له
امة ابويه وعرسه وسيده والمرتهن المرهونة في الاصح والمعتدة بثلث وبطلاق على مال وباعتاق
ام ولده اعلم ان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطء جارية الاب
في العكس وغنى الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله ووجدك عائلا فاغنى اى بمال خديجة قد يورث
شبهة كون مال الزوجة ملكا للزوج واحتياج العبيد الى اموال الموالي اذ ليس لهم مال ينتفعون
مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطء
الموالي ومالكية المرتهن المرهونة ملك اليد توهم حل وطء المرهونة وبقاء اثر النكاح وهو العدة
يتعذ ان يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطء المعتدة بثلث والمعتدة بطلاق على مال والمعتدة بالاعتاق
حال كونها ام ولده ثم شرع في الضرب الثاني من الشبهة بقوله وفي المحل بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا
فلم يحد وان اقر بحرمتها عليه في وطء امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج المهر
قبل تسليمها والمشتركة الدليل النافي للحرمة قوله عم انت ومالك لابيك وقول بعض الصحابة ان الكنايات
رواجع وكون المبيعة في يد البائع لو هلكت ينتقض البيع دليل الملك وكون المهر صلة اى غير مقابل
دليل عدم زوال الملك في الجارية المشتركة دليل حل الوطء يعني قوله ناف للحرمة ذاتا اى لو نظرنا
الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة فان ادعى النسب ثبت في هذه لا في الاولى
اى في شبهة المحل لا في شبهة الفعل وحد بوطء امة اخيه وعمه واجنبية وجدها على فراشه
اعمى وذمية زنى بها حربي وذمي زنى بحربية لا الحربي والحربية اى الداخلين دارنا بامان
لانه ان كان هذا في دار الحرب لا يجب الحد وعند ابو يوسف يحدون جميعا وعند محمد ان زنى
لاحد وفو لد ذمية عطف على الضمير المستتر في حد وهذا جائز لوجود الفاصل ولا من وطئ اجنبية

اليه وقيل مع عرسه وعليه مهرها ومحرما نكحها عطف على قوله اجنبية وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما وفي
عند الشافعي في احد قوليه يحد حد الزاني لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل
الكمال على وجه تمحض حراما ولو انه ليس بزنا فان الصحابة اختلفوا في موجبه من الاحراق وهدم الجدار
والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار فعند ابي حنيفة يعزر بامثال هذه الامور او زنى في دار حرب او بغي
هذا عندنا خلافا للشافعي ولا بزنى غير مكلف بمكلفة اصلا اى لا على هذا ولا على هذه وعند زفر والشافعي
تحد هي وفي عكسه حد هو فقط ولا ان اقر واحد به والآخر بنكاح وفي قتل امة بزنا يجب الحد والقيمة
لا تحد لانه صاحب الحق نيابة عن الشرع ويتقص ولو اخذ بالمال لان من له الحق هو الوارث والمالك باب شهادة
الزنا والرجوع عنها من شهد بحد متقادم بلا بعد عن امامه لم تقبل الا في قذف فان حد القذف فيه حق العبد وهو لا يسقط
بالتقادم وضمن السرقة اى ان شهدوا بالسرقة المتقادمة ثبت الضمان لانه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم
وعند الشافعي يقبل وان اقر به حد اى ان اقر بالحد المتقادم حد الا في الشرب على ما ياتي لان المانع من قبول
الشهادة انه هيجته على الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار وتقادم الشرب بزوال
الريح ولغيره بمضي الشهر فان شهدوا بزنى وهي غائبة حد وبسرقة من غائب لا لشرطية الدعوى في السرقة
دون الزنا على ما ياتي الفرق في كتاب السرقة ان شاء الله ولو اختلف اربعة في زاوية بيت او اقر بزنا وجهلها
حد لان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في اخرى وجهل المقر لا يضره ولو كانت امراة
او ام ولد لا يخفى عليه فان شهدوا كذلك او اختلفوا في طوعها او بلد زناه او اتفق جمعا في وقته
واختلفوا في بلده او شهدوا بزناها وهي بكر او هم فسقة او شهود على شهود لم يحد احد وان شهد الاصول
ايضا بعدهم اعلم ان في هذه الصور لم يحد احد لا المشهود عليه بالزنا ولا الشهود بسبب القذف فقوله
وان شهدوا كذلك اى شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان يكون المراة زوجته
او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء وان شهد اربعة فقال اثنان منهم كانت طائعة واثنان
منهم كانت مكرهة فلا حد عند ابي حنيفة وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة على زناه لا المراة للاختلاف
في طوعها ولانه ان الفعل المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل الواحد لا يكون بطوعها
وكرهها وان لم يكن واحدا فلا نصاب للشهادة على كل منهما ولا تحد الشهود لوجود العدد وان
شهد اربعة بزناه واختلفوا في بلد زناه فلا حد عليهما لما مر ولا على الشهود خلافا لزفر لوجود
العدد وان شهد اربعة بزناه في وقت معين واربعة اخرى بزناه في ذلك الوقت ببلد اخر فلا حد عليه
لان شهادة احد الفريقين مردودة لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع ولا على الشهود
لاحتمال صدق احد الفريقين يرد عليه انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما كاذبا والظاهر هذا لما مر
من تيقن كذبه وعدم رجحان احدهما فيكون صدق احدهما محتملا احتمالا بعيدا ثم على تقدير صدق
احدهما يحتمل ان يكون الصادق هذا الفريق او ذلك الفريق فيصدق كل واحد احتمال الاحتمال وهو شبهة الشبهة

فلا اعتبار لها فاقول وانما لا تحد الشهود لوجود اربعة شهدا، فشهادة كل فريق ان لم توجب حدا على
المشهود عليه فلا اقل من ان توجب تهمة يندرا بها الحد عن الفريق الآخر وان نظرت امراة فقالت هي بكر
لم يثبت بشهادتها البكارة فيندرا حد الزنا ولا يثبت حد القذف لشرطية الرجال واذا كانوا فسقة يندرا الحد
ولا تحد الشهود لان الفسقة اهل الشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود لم تحد لان
في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم ان جا الاصول فشهدوا
على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم تحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد فروعهم والشهادة
اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها ابدا وهذا ضعيف لان رد شهادتهم لمعنى يختص بها لا يسري الى الاصول
لعدم ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن ان يقال انما رد شهادة الاصول لانهم سعوا لله اثبات الزنى بامر
غير مشروع فلا يكون شهادتهم حسبة بل سعيا الى اشاعة الفاحشة لعداوة او نحوها فترد شهادتهم
لهذه التهمة وان شهدوا اعميانا او محدودين بقذف او ثلاثة او احدهم محدود او عبد او وجد كذا
بعد الحد حدوا لعدم اهلية الشهادة او لعدم النصاب لقوله تعالى فيجب الحد والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء الاية الاية وارش جرح جلده هدر ودية رجمه في بيت المال اي شهد الشهود بزنى
والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احد الشهود عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر
عند ابي حنيفة وقالا في بيت المال لان فعل الجلاد ينتقل الى القاضي وهو عامل للمسلمين فالغرم في مال
المسلمين وله ان فعل الجارح لا ينتقل الى القاضي لانه لم يامر بالجرح فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن
كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهدوا والزاني محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا
او نحوه فدية الرجم في بيت المال وان رجع من الاربعة بعد رجم حد اي حد الراجع فقط حد القذف
وعند زفر رحمه لا يحد لانه ان كان قاذف حي فقد سقط بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم
بحكم القاضي قلنا هو قاذف ميت لان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت ولم يكن
مرجوما بحكم القاضي لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة وغرم ربع الدية هذا عندنا وعند الشافعي رحمه
يقتص بناء على اصله في شهود القصاص كما قال في الديات وقبله حدوا فقط اي ان رجع من الاربع
حد جميع الشهود حد القذف ولا تحد المشهود عليه فان كان الرجوع بعد الحكم فعند زفر رحمه
حد الراجع فقط ولا تحد الباقون لتاكد شهادتهم بالقضا قلنا انفسخ القضا، وان كان الرجوع
قبل الحكم فعند زفر رحمه حد الراجع فقط ولا شي على خامس رجع فان رجع آخر حدا وغرما ربع
دية في المسئلة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقا، من بقي وقد بقي ثلثة ارباع النصاب
وضمن الدية مزكي قتل المامور برجمه اي امر بالرجم فقتله بطريق آخر او زكي شهود زنى فرجم فظهروا عبيدا
او كفارا فيهما اي في مسئلة القتل والتزكية والضمان على المزكين في قول ابي حنيفة وعندهما الضمان
عليهم بل في بيت المال او بيت المال ان لم يكن فرجم فظهروا عبيدا او كفارا وان شهدوا بزنى واقروا بنظرهم عمدا قبلت

ان يضمن بيت المال اذا شهد الشهود بالرجم ثم تركوا او رجع

او بشهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة وان انكر وطي عرسه وقد ولدت منه او شهد باحصانه
رجل وامراتان رجم هذا عندنا خلافا لزفر والشافعي في شهادة النسا لا تقبل عند الشافعي وزفر لانهما جعلا
الاحصان شرطا في معنى العلة فلا تقبل فيه شهادة النسا باب حد الشرب هو كحد القذف ثمانون سوطا للحر
ونصفها للعبد بشرب الخمر ولو قطرة ان اخذ بريحها وان زالت لبعد الطريق او سكران زايل العقل بنبيذ
واقر به مرة اي بشرب الخمر او بالسكر بالنبيذ او شهد به رجلان وعلم شربه طوعا يحد صاحيا فان اقر به
او شهد عليه بعد زوال الريح او تقيا خمرا او وجد ريحها منه اي علم الشرب بان تقياها او وجد
ريح الخمر منه بلا اقرار ولا شهادة او رجع عن اقرار شرب الخمر او السكر او سكران لا اعلم ان في الاقرار
بعد زوال الريح لا حد خلافا لمحمد فان التقادم عنده لا يمنع الاقرار كما في سائر الحدود وانما لا يحد
عندهما لان حد الشرب انما ثبت باجماع الصحابة وبدون راي ابن مسعود لا يتم الاجماع وقد قال فان
وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه فبدون الرائحة لا يحد عنده فلا اجماع ولا دليل على وجوب الحد
اعلم ان السكر عند ابي حنيفة في حق وجوب الحد ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السما، وفي حق حرمة الاشربة
ان يهذي وعندهما ان يهذي ويخلط واليه مال المشايخ وعند الشافعي ان يظهر اثره في مشيه وحركاته واطرافه
ولو ارتد وهو لا يحرم عليه شيء اعلم ان الاحكام الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية عليه زجرا له
لكن ارتداده لا يثبت لانه امر حقيقي اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد الكفر ولم يصح
ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ النكاح ونزع ثوبه ومن حد له كما في الزنا باب حد القذف من قذف
محصنا اي حرا مكلفا مسلما عفيفا عن الزنا بصريحه او بزنات في الجبل معناه زنيت في الجبل فانه كما جا
ناقصا جاء مهموزا ايضا وعند محمد لا يحد لان المهموز هو الصعود او مشترك فالشبهة دارئة للحد قلنا حالة
الغضب يرجح ذلك او لست لابيك او لست بابن فلان ابيه في غضب اي قال لست بابن زيد الذي هو اب
المقذوف فقوله ابيه لفظ المصنف لا لفظ القاذف وقوله في غضب يتعلق بالالفاظ الثلاثة ولست لابيك في غير
الغضب يحتمل المعاتبة او يا ابن الزانية لمن امه ميتة محصنة حد ان طلبه هو اي ليس المراد ان الطلب مقصور
على المخاطب فاذا ان طلبه ابوها حد ايضا لا بلست ابن فلان جده ونسبته اليه او الى خاله او عمه او رابه
زوج امه فالجد اب مجازا فلو نفى ابوته لا يحد وكذا لو نسبه اليه وكذا الخال والعم والراب وقوله يا ابن
ماء السماء ويا نبطي لعربي اذ لا يراد بهما نفي النسب بل التشبيه فيما يوصفان به والطلب بقذف الميت للوالد
وولده ولو محروما هذا عندنا واما عند الشافعي فهو الطلب لكل وارث فان حد القذف يورث عنده
وعندنا لا بل يثبت يلحق به العار بنفي النسب وقوله وولده يشمل ولد البنت عندنا خلافا لمحمد وقوله
ولو محروما كولد الولد مع وجود الولد والكافر والعبد خلافا لزفر وكالقاتل ولا يطالب حر سيده
واباه بقذف امه ولم يبق فيه ارث وعفو واعتياض عنه هذا عندنا وعند الشافعي يجري فيه الارث ونحوه
بناء على ان حق العبد يغلب على حق الله اذا اجتمعا لاحتياج العبد واستغناء الله ونحن نغلب فيه حق الله
لان حق العبد فهو دفع العار راجع الى حق الله ايضا لان النسبة الى الزنا انما يكون سبب العار

الشهود وهو ان حق العبد

لان الله حرمه فان قال يا زانية فردت بلا بل انت حد اولوقال لعرسه فردت به حدت ولا لعان لانها

قذفت الزوج فيحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهي لم يبق اهلا للعان وبزنيت بك هدر

اي قال لزوجته يا زانية فردت بقولها زنيت بك هدر لان قول المراة يحتمل ان يكون في ايقع

ان وجد مني زنا فهو ليس الا بتمكيني اياك الا اني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس بزنا فلا يكون منها

دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد لاحتمال المعنى الثاني ولاعن ان اقر بولد فنفى وحدان عكس لان

النسب يثبت باقراره وبالنفي يصير قاذفا فيجب اللعان اما ان نفاه ثم اقر به فقد اكذب نفسه فيجب

الحد والولد له اي ولد اقر به ثم نفاه وولد نفاه ثم اقر به يثبت نسبهما منه لاقراره والا شيء بليس بابني

ولا بابنك لانه نفى الولادة فلا يجب به شيء ولا حد بقذف من لها ولد لا اب له اولاعنت بولد انما قال

بولد لانها لو لاعنت بدون الولد فيقذفها يجب الحد والفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنا

وهي الولد المنفي ولم يوجد في الثاني ولا بقذف من وطئ حراما لعينه كوطئ في غير ملكه من كل وجه او من وجه

كامة مشتركة او وطئ مملوكة حرمت ابدا كامته التي هي اخته رضاعا ولا بقذف من زنت في كفرها ومكاتب

مات عن وفاء اي لا حد بقذف مكاتب مات وترك مالا يفي ببدل كتابته لان الحد انما يجب بقذف المحصن

وفي حريته هذا المكاتب اختلاف الصحابة وحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ عرسه حايضا او وطئ

مملوكة حرمت موقتة كامته مجوسية او مكاتبة فان حرمة الاولى موقتة الى زمان الاسلام والثانية الى زمان

العجز وعند ابي يوسف وطئ المكاتبة يسقط الاحصان ومجوسي نكح امه فاسلم ومستامن قذف مسلما هنا

اي حد بقذف مجوسي كذا وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عنده انكاح المحارم له حكم الصحة فيما بينهم

خلافا لهما وقوله ومستامن بالرفع عطف على الضمير المستتر في حد وكفى حد لجنايات اتحد جنسها فان

اختلف لا هذا عندنا وعند الشافعي ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا

وعمرا او قذف زيدا بزنا ثم بزنا اخر لا يتداخل اما اذا قذف زيدا بزنا واحد وكرر هذا القذف يتداخل

وهذا بناء على ان حق العبد فيه غالب عنده اما عندنا لما كان حق الله غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار

اما اذا اختلف الجنايات فالمقصود من كل واحد غير المقصود من الاخر فلا يتداخل فصل في التعزير

هو تاديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث لان التعزير

ينبغي ان لا يبلغ الحد واقل الحد اربعون وهي حد العبيد في القذف والشرب واعتبر ابو يوسف ادنى حد الاحرار

وهو ثمانون فنقص منها سوطا في رواية وخمسة في رواية وضربه اشد ثم للزنا ثم للشرب ثم للقذف

فان المقصود الانزجار بالتعزير وحد الزنا ثابت بالنص وحد الشرب يثبت باجماع الصحابة وسببه متيقن

وسبب حد القذف محتمل لاحتمال الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين

جلدة وحد الشرب فيقيس على حد القذف وعزر بقذف مملوك او كافر بزنا او مسلم بيا فاسق يا كافر يا خبيث

يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لص يا ديوث يا قرطبان يا شارب الخمر يا اكل الربوا

يا ابن الفاجرة انت ماوى للصوص انت ماوى الزواني يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده لا بيا حمار يا خنزير

يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابنه يا بوع ليس كذلك يا مواجر يا بغا يا ناكس يا ضحكة يا سخرة ومن حد

او عزر فمات فدمه هدر وصح لو عزر زوج عرسه لا قيل القحبة يكتب هذه الزنا فلا يحد اقول القحبة

في العرف اخص من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة والفاجرة

يكون بكل معصية ولفظ حرام زاده معناه المتولد من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا كالوطئ حالة

الحيض لكن في العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث الخب فلهذا لا يجب الحد

والمواجر يستعمل فيمن يواجر اهله بزنا لكن معناه الحقيقي المتعارف لا يؤذن بالزنا يقال اجرت الاجير

مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ بغا من شتم العلم يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة

بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه واعلم ان الالفاظ

الدالة على القبائح لا تحصى ولا تعد فالواجب ان يذكر لها ضابط يعرف به احكام جميعها فاقول قد عرفت

ان نسبة المحصن الى الزنا توجب حد القذف ونسبة غير المحصن كالعبد والكافر اليه لا توجب الحد لانحطاط

درجتهما بل توجب التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا توجب حد القذف فهل توجب

التعزير ام لا فان نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا الا ان يكون

تحقيرا للاشراف وانما قلنا الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار لان معناه الحقيقي

غير مراد بل معناه المجازي كالبليد مثلا وهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبح الصورة والكلب يراد به

دناءة الخلق الا ان يقال للانسان شريف النفس كالعالم او علوي او رجل صالح فانهم اهل الاكرام فيعزر لانهم

بخلاف الارذال اذ يتفوهون بامثال هذه الكلمات كثيرا ولا يبالون من ان يقال لهم وانما قلنا محرم

في الشرع احترازا عن افعال اختيارية لا تحرم في الشرع مع انه يعد عارا في العرف كالحجام ونحوه يراد به

دناءة الهمة وكذلك بالفارسية ناكس ان قيل للاشراف عزر ولغيرهم لا الا يرى ان السوقية لا يبالون بافعال

فيها الخسة والدناءة وانما قلنا ويعد عارا في العرف احترازا عن افعال اختيارية تحرم شرعا ولا تعد عارا

في العرف كلعب النرد والغناء واعمال الديوان في زماننا ثم كيفية التعزير وكميته يفوضان الى راي الامام

فيراعي عظم الجناية وصغرها وحال القائل والمقول فيه كتاب السرقة ركنها الاخذ خفية ومحلها مال

محرز مملوك وهو شرط فان محل الفعل شرط لكونه خارجا عنه محتاجا اليه ونصابها قدر عشرة دراهم

مضروبة اعلم ان المال المذكور مقدر بالنصاب وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة من فضة وعند الشافعي

ربع دينار وعند مالك ثلثة دراهم وحكمها القطع فان سرق مكلف حر او عبد قدر النصاب محرزا

بلا شبهة احترازا عما يكون في الحرز شبهة كما اذا سرق من بيت ذي رحم محرم بمكان كبيت او صندوق

او بحافظ كجالس او صندوق في طريق او مسجد عنده ماله واقر بها مرة هذا عند ابي حنيفة ومحمد

وعند ابي يوسف لا بد ان يقر مرتين قياسا على الزنا فان كل اقرار بمثابة شاهد واحد قلنا انما يشترط

الاربعة بالنص على خلاف القياس فما سواه بقي على الاصل وهو ان المرء مواخذ باقراره او شهد رجلان

وسالها الامام كيف هي ومتى هي واين هي وكم هي وممن سرق بيناها قطع يسال عما هي لانه ربما يتوهم انه لا احتاج

اللقيه كما في السرقة الكبرى اي قطع الطريق وعن كيف كانت هذه السرقة ليعلم انه اخرج او ناول من هو
خارج ومتى كانت ليعلم انها متقادمة ام لا وعن اين كانت في دار الاسلام او دار الحرب وكم هي ليرجع الى
السرقة والمراد المسروق فيسال عن الكمية ليعلم ان المسروق كان نصابا ام لا وعمن سرق ليعلم انه من ذي رحم
محرم او لا فان شارك جمع فيها واصاب كلا اي كل واحد قدر نصاب قطعوا وان اخذ بعضهم اي بعض من
الاخذ صدر من بعضهم فقط وقطع بالساج والقنا والابنوس والصندل والفصوص الخضر والياقوت
والزبرجد والاناء والباب المتخذين من خشب انما عدت هذه الاشياء لانها من جنس الخشب
والحجر التي في الصحاري والجبال فيتوهم ان لا قطع فيها لانه يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش
وقصب وسمك وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة ولا بما يفسد سريعا كلبن ولحم وفاكهة رطبة وثمر
على شجر وبطيخ هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف يقطع بكل شيء الا الطين والتراب والسرقين
وعند الشافعي لا يمنع القطع كون الشيء مباح الاصل كالحطب ولا كونه رطبا كالفواكه ولا كونه
متعرضا للفساد كالمرقة ولنا قول عائشة رض كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عم في الشيء التافه
اي الحقير وقوله عم لا يقطع في الطين وقوله عم لا تقطع في ثمر ولا في كثر وزرع لم يحصد لعدم الحرز ولا
في اشربة مطربة والات طرب وصليب من ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتاول اخذه للاراقة
والكسر وباب مسجد لعدم الاحراز خلافا للشافعي رح ومصحف لانه يتاول اخذه للقراءة خلافا لابي يوسف
والشافعي وصبي حر لانه ليس بمال ولو محليين يرجع الى المصحف والصبي فان الحلية تبع وعند ابي يوسف اذا
بلغت الحلية النصاب يقطع وعبد ودفتر الا الصغير ودفتر الحساب لان اخذ العبد الكبير يكون غصبا
او خداعا لا سرقة والمقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمال وايضا يسرق لما فيه وهو ليس بمال
واما دفتر الحساب فالمقصود منه المال وهو لا يسرق لما بدء غير مالية ولا في كلب وفهد وخيانة ونهب
ونبش ومال عامة كمال بيت المال ومال فيه شركة ومثل حقه حالا او مؤجلا
له على آخر دراهم فسرق مثلها سواء كانت حالة او مؤجلة ولو بزيادة لانه بقدر حقه يصير شريكا
وما قطع فيه وهو بحاله اي لا قطع بسرقة شيء قطع فيه مرة ثم وصل الى مالكه والحال انه لم يتغير
حاله وهذا عندنا واما عند ابي يوسف والشافعي يقطع لقوله عم فان عاد فاقطعوه ولنا ان عصمة
المسروق قد سقطت على ما ياتي في مسئلة القطع مع الضمان ثم اذا ملكه عاد المسروق
الى مالكه فالعصمة وان عادت ففيه شبهة سقوطها اسقطت القطع وقوله عم فان عاد الى السرقة لا الى
المسروق لكن المعارض صحح لسقوط العصمة على انه مطعون طعنه الطحاوي فان تغير فسرق قطع
ثانيا كغزل قطع فيه فنسج فسرق ولا ان سرق من ذي رحم محرم منه للشبهة في الحرز بخلاف
ماله من بيت غيره فانه اذا سرق مال ذي رحم محرم من بيت اجنبي يقطع لوجود الحرز ومال من محرم
سواء سرق من بيتها او بيت اجنبي غيرها فانه يقطع خلافا لابي يوسف لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبساط
ولا يكفي الاذن بالدخول شرعا فانه محقق في الاخت رضاعا مع انه يقطع ولا من زوج وعرس ولو من حرز

قطع ثانيا

خاص له انما قال هذا لان فيه خلاف الشافعي ولا من سيده او عرسه او زوج سيدته ولا من مكاتبه وضيفه
ومغنم وحمام وبيت اذن في دخوله فان كان الاذن نهارا فسرق ليلا يقطع واعلم ان الحرز بالحافظ
لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان فاذا سرق في الحمام شيء وله حافظ فلا قطع لان الحمام حرز
وقد اختل بالاذن بالدخول ولا اعتبار بالحافظ فلا قطع بخلاف الحافظ في المسجد فان المسجد
ليس بحرز فاعتبر الحافظ او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار او دخل بيتا وناول من هو خارج
هذا عندنا وعند ابي يوسف والشافعي ان اخرج يده وناول فعليه القطع وان ادخل الاخر
يده فاخذ فعليه القطع وفي الوجيز ان وضع فيما بين الداخل والخارج فاخذ الاخر ففي رواية قطع
يدها او نقب بيتا فادخل يده فيه واخذ شيئا هذا عندنا وعند ابي يوسف يقطع كما في الصندوق
قلنا ليس بمتكامل الحرز على الكمال بخلاف الصندوق لان الممكن ليس الا هذا او طر صرة خارجة من كم غيره
هذا يشمل ما اذا كانت الصرة غير الكم او نفس الكم بان جعل الدراهم في الكم وربطها من خارج
فبقي موضع الدراهم وهو شيء من الكم خارج ما في الكم فاذا طر لا يجب القطع واعلم انه اذا كانت الصرة
نفس الكم يتاتى اربع صور لانه من خارج او جعلها على خارج الكم والرباط من داخل وعلى التقديرين
اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط من خارج فلا قطع وهو ما مر قبل التقسيم وان طر والرباط
من داخل وذلك بان يدخل يده في الكم فيقطع موضع الدراهم مع الظرف من الكم فيقطع
للاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حل الرباط بقي الدراهم في الكم فلا بد
من ان يدخل يده في الكم فياخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل لا يقطع لانه ادخل يده في الكم
فحل الرباط فبقي الدراهم خارج الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف يقطع في الوجوه كلها لان الكم
حرز او سرق جملا من قطار او حملا وقطع ان حفظه ربه فان القائد والسائق والراكب لا يقصدون
الا قطع المسافة دون الحفظ لو كان صاحبه حافظا قطع سارق الجمل والحمل او نام عليه فان النوم
على الحمل او بقرب منه حفظ له او شق الحمل واخذ منه شيئا فان الجوالق حرز او ادخل يده في صندوق
غيره او كمه او جيبه المراد ادخال اليد في الكم لا لاخذ لا لحل الرباط كما مر او اخرج من مقصورة
دار فيها مقاصير الى صحنها او سرقت مقصورة من اخرى منها اراد موضعا كمدرسة ونحوها
فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرات يسكن فيها غيره لا كالدار التي
صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط او القى شيئا من حرز
في الطريق ثم اخذه او حمله على حمار فساقه فاخرجه هذا عندنا وعند الشافعي يقطع سواء اخذه
او تركه في الطريق وعند زفر رح لا قطع في الالقاء ولا في الحمل فان الالقاء ليس باخراج كما لو رمى
هو خارج وكذا اذا القى ولم ياخذ قلنا اذا لم تظهر عليه يد حقيقية كان في حكم يده فتم الاخذ
بعد الخروج بخلاف مسئلتي المناولة وعدم الاخذ وفي مسئلة الحمل وسير الدابة يضاف اليه

فصل يقطع يمين السارق من زنده ويحسم ثم رجله اليسرى ان عاد فان عاد ثالثا لا وحبس حتى يتوب

في كيفية القطع

اما التحصن فقط واما مع التعزير عند بعض مشايخنا وعند الشافعي يقطع يده اليسرى ثم رجله اليمنى لقوله
من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ومذهبنا ما روي عن علي رضي
ولو كان الحديث صحيحا لما خالفه علي رضي الله عنه ولما اخذ الصحابة بقوله والطحاوي قد طعن في الحديث او
هو محمول على السياسة فان كان يده اليسرى وابهامها او اصبعاها او رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او رد
الى مالكه قبل الخصومة او ملكه بهبة او بيع او نقصت قيمته من النصاب قبل القطع او سرقا فادعى ملكه او احد
السارقين وان لم يبرهن او لم يطالب مالكها وان اقر هو بها فلا قطع لانه لو قطعت اليمنى يفوت البطش
فانه في اليسرى يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك وكذا ان كان الرجل اليمنى مقطوعة او شلاء
لانه اذا لم يكن للانسان يد ورجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين فيضع العصا
تحت ابطه فيكون قائما مقام الرجل الفائتة واذا رد المسروق الى مالكه قبل الخصومة لا يمكن الدعوى فلا
يظهر السرقة وعند ابي يوسف يقطع وانما قال ملكه بهبة ليعلم ان المراد الهبة مع القبض وعند زفر والشافعي
يقطع وكذا في نقصان القيمة يقطع عندهما وانما لا يقطع عندنا لان النصاب لما كان شرطا يكون شرطا عند
ظهور السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتبنا انه لا يندفع القطع عند الشافعي بمجرد دعوى السارق ان
المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في الوجيز ذكر خلاف هذا وعلل
بانه صار خصما في المال فكيف يقطع بخلاف غيره وقوله او لم يطالب مالكها وان اقر هو بها فلا قطع
اي ان لم يطالب مالك السرقة اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان الدعوى شرطا لابد
من مطالبة المدعي وان سرقا وغاب احدهما فشهدا على سرقتهما قطع الآخر وقطع بخصومة ذي يد حافظ
كمودع وغاصب وصاحب ربوا اي باع دينارا بدينارين وقبضهما فسرق الزائد منه ومستعير ومستاجر
ومضارب ومستبضع وقابض على سوم الشراء ومرتهن وبخصومة المالك من سرق منهم اعلم ان الدعوى
شرط لظهور السرقة ولقطع اليد وان كان من حقوق الله لانه لا شك ان المسروق منه عرف حقيقة الحال
من الشهود وكذا من السارق اذ يمكن ان يكون ملكا للسارق بطريق الارث او ملكا لذي رحم محرم
وهو غير عالم به فيقع ترك المسروق منه الدعوى وكذا في غيبته عدم وجوب القطع اما غيبة المزني بها وان
فيعلم توهم انها لو كانت حاضرة ادعت امرا يسقط الحد فلا اعتبار به لان المزني بها راضية بالزنى فتكون
متهمة في دعوى ما يسقط الحد فهذا الفرق الذي وعدته في باب شهادة الزنا ثم عطف على الضمير المستكن
في قوله قطع قوله لا من سرق من سارق قطع لما سياتي من سقوط عصمته وقطع عبد اقر بسرقة ورد الى
مالكها هذا عند ابي حنيفة من غير تفصيل وعند زفر لا قطع من غير تفصيل لان اقرار العبد بالحدود والقصاص
لا يصح عنده وان كان ماذونا فان الاذن لم يتناولها اما في رد المال فان كان ماذونا يصح فيرد المال
وان كان محجورا لا واما عندهما فان كان ماذونا يقطع ويرد المال وان كان محجورا فالمسروق ان كان
هالكا يصح اقراره لان الواجب ليس الا القطع واقراره به صحيح وان كان قائما فعند ابي حنيفة يقطع
ويرد المسروق وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد المسروق وعند محمد لا يقطع ولا يرد فنقول لزفر ان اقراره

بما يوجب تلف نفسه او اعضائه ان كان يتضرر به المولى وهو غير متهم فيه لان ضرره فوق ضرر المولى وان تخالج في صدرك ان
ان خبث نفوس بعض المماليك يتصل الى غاية يلوذون اهلاك نفوسهم ليتضرر به مواليهم فذلك شيء نادر لا يصلح
ان ينبني عليه الاحكام ثم بعد ذلك الاصل عند محمد رد العين والقطع تبع له لشرطية الدعوى في ثبوت المال
بلا قطع من غير عكس واقرار العبد المحجور بالمال لا يصح فلا يثبت تبعه وهو القطع قلنا القطع ليس تبعا
لرد العين لان رد المال ضمان المحل والقطع جزاء الفعل فابو يوسف لم يجعل احدهما تبعا للآخر فيعتبر اقراره
في حق نفسه وهو القطع لا في حق المولى وهو رد المال وابو حنيفة جعل الفعل اصلا لان المحال كالشروط
وما قطع به يرد ان بقي ولا يضمن وان اتلفه كما قال وان اتلف احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب
الضمان في الاستهلاك وعند الشافعي يضمن في الهلاك والاستهلاك فعنده القطع والضمان يجتمعان لان
الضمان بناء على عصمة المال ونحن نقول بانتقال العصمة الى الله معنا وان المال كان معصوما حقا للعبد
فاذا ورد عليه السرقة اوجب الشارع الحد وهو حق الشرع فالجناية وردت على حق الشرع ففي حالة
السرقة صار المال معصوما حقا للشرع فلم يبق معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان ولا بمن سرق
مرات فقطع بكلها او بعضها شيئا منها اي المسروق منهم ان حضر واحد كان القطع للكل لا يضمن لاحد اصلا
وان حضر البعض حتى قطع لاجلهم فكذا عند ابي حنيفة وعندهما يسقط ضمان من قطع لاجله ولا قاطع يسار
من امر بقطع يمينه لسرقة ولو عمدا او قطع من شق ما سرق في الدار ثم اخرجه وانما يقطع اذا بلغ المشقوق
نصاب السرقة وعند ابي يوسف لا يقطع لان الثوب صار ملكا للسارق بسبب الخرق الفاحش لهما ان الاخذ
ليس سببا للملك وانما نقول بالملك ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد ومثله
لا يورث الشبهة لا من سرق شاة فذبح فاخرج لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن جعل ما سرق
دراهم او دنانير فقطع ورد ت هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب ردها لان الصنعة متقومة عندهما
فصارت شيئا آخر فان حمر فقطع فلا رد ولا ضمان وان سود رد اي ان سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع
لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد يؤخذ الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وان سوده رد
عند ابي حنيفة لكون السواد نقصانا فلا ينقطع حق المالك وعند محمد كما في الحمرة فان الصبغ لا يقطع حق
المالك وعند ابي يوسف لا يرد فان السواد زيادة كالحمرة باب قطع الطريق من قصد معصوما على معصوم
اي حال كون القاصد معصوما اي مسلما او ذميا فاخذ شيئا وقتل حبس حتى يتوب اي يظهر فيه سيما
الصالحين وان اخذ مالا او نصيب كل منهم نصاب قطع يده ورجله من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل حدا
اي هذا القتل بطريق الحد لا بطريق القصاص فذكر ثمرة هذا بقوله فلا يعفوه ولي وان قتل واخذ
مالا قطع ثم قتل او صلب او قتل او صلب حيا من غير قطع فقوله او قتل عطف على قطع اي ان شاء قطع
ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب او قتل من غير قطع ويبعج برمح حتى يموت ويبعج شق
البطن ويترك ثلثة ايام وما اخذ فتلف لا يضمن اي اذا قتل قاطع الطريق فلا يجب ضمان ما تلف
كما في السرقة وان قتل احدهم حدوا اي ان باشر القتل احدهم يجب الحد على الجميع وحجر وعصا لهم كسيف

وان خرج واحد قطع وهدر جرحه وان جرح فقط او قتل عمدا فتاب اي تاب قبل ان يؤخذ او كان منهم
غير مكلف او ذو رحم محرم من المارة على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين فللاحد
وللولي قوده وارشه وعفوه اي في الصور المذكورة لا يجب الحد بل انما يجب بل ان كان القتل عمدا
فللولي العفو وان كان غير عمد فالدية ويكون للولي العفو وعند ابي يوسف اذا كان بعضهم غير مكلف
اي صبيا او مجنونا فان باشر العقلاء يحد الباقون واما في المصر او بين المصرين اذا كانا قريبين كالكوفة والحيرة
بحيث يلحق الغوث غالبا ففيه خلاف الشافعي وعند ابي يوسف اذا قاتلوا نهارا بالسلاح حدوا وكذا
في الليل بالسلاح او غيره وفي الخنق دية ومن اعتاده قتل به الخنق من صورة القتل بالمثقل وفيه القصاص
عند غير ابي حنيفة

كتاب السير

الجهاد وهو فرض كفاية بدأ اي ابتداء وهو ان يبتدئ المسلمون بمحاربة
الكفار فان قام به بعض سقط عن الباقين وان تركوا اثموا لا على صبي وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع
وفرض عين ان هجموا فتخرج المرأة والعبد بلا اذن اي اذا هجم الكفار على ثغر من الثغور يصير فرض
عين على من كان يقرب منه وهم يقدرون على الجهاد واما على من وراءهم فان بلغ الخبر اليهم يصير
فرض عين اذا احتيج اليهم بان خيف على من كان بقرب منه بانهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعجزوا
لكن تكاسلوا ثم وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وهذا نظير صلوة الجنازة
تصير فرضا على جيرانه دون من هو بعيد عن الميت فان اقام بها الاقربون او بعضهم سقط عن الكل
وان بلغ الى الابعد ان الاقربين ضيعوا حقه فعلى الابعد ان يقوم بها فان ترك الكل وكل من بلغ خبره
يصير اثما وكره الجعل مع فيء وبدونه لا الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد انه اذا كان في بيت المال
شيء لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شيء
فيفعل ذلك فان حوصروا اي الكفار بان حصرهم المسلمون دعوا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان قبلوا
فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اعلم انه لا يراد هذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم العبادات
وغيرها مما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول انهم يخاطبون فالذمي وغيره
في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين بل المراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم
اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك
لانا قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية
ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون
دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة وندبت اي الدعوة اي تجديد
الدعوة لمن بلغته فان ابوا عن الجزية حوربوا بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي وان وقعهم مسلم او تترسوا
به بنيتهم لا بنيته وقطع شجرهم وافساد زرع بلا غدر وغلول ومثلة قال في الهداية الغدر الخيانة ونقض
العهد وقال عم الحرب خدعة فيشتبه على الناس التفرقة بين الغدر وبين خدع الحرب فاقول ما دام الحرب
قائمة لا يحرم خدع بان يوهمهم انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فنحاربهم فيه او نذهب الى صوب آخر حتى غفلوا فنأتيهم بياتا ونحو ذلك

بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم قرار على انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا يجوز المحاربة نقض العهد
لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وهذا ليس من خداع الحرب بل خداع في حال السلم فيكون
غدرا والغلول السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اي نكل به معناه
جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه يقال مثل بالقتيل اي قطع انفه واذنه او مذاكيره
نسخت لقوله عم لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وفي المثلة تغيير خلق الله فيحرم وقتل غير مكلف وشيخ
فان واعمى ومقعد وامرأة الا ملكة او مقاتلا او ذا مال يحث به او ذا رأي في الحرب واب كافر
بدأ فيقتله غير ابنه اي لا يقتل الاب الكافر ابتداء وهو احتراز عما اذا قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه
دفعه الا بقتله فانه لا باس بقتله وقوله فيقتله بالنصب لان يقتله غيره فالفعل المضارع ينتصب بان
المقدرة بعد الفاء اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها اي بعد ستة اشياء منها النفي فينبغي ان يصير
عدم قتل الابن اباه سببا لقتل غير الابن اباه بان يشغله او يلجئه ليجيء آخر فيقتله واخراج مصحف
وامرأة الا في جيش يؤمن عليه وصولحوا ان خيرا ولو بمال ان لنا به حاجة ونبذ ان هو انفع
نقول لفظ كان مضمر في قوله ان خيرا وان لنا حاجة وان هو انفع فالنبذ نقض المصالحة مع اعلامهم
بذلك وقبل نبذ لو خانوا بدأ اي قوتلوا قبل نبذ ان بدؤوا بالخيانة وصولح المرتد بلا مال ولا رد
ان اخذنا يعني يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله لان اسلامه مرجو لكن لا ناخذ منه شيئا لانه
يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن لو اخذنا لا نرده اليه لانه مال غير معصوم ولا نبيع سلاحا
وخيلا وحديدا منهم ولو بعد صلح وصح امان حر وحرة فان كان شرا نبذ وادب ولغا امان ذمي
واسير وتاجر معهم ومن اسلم ثمة ولم يهاجر وصبي وعبد لا ماذون ومجنون المراد بالاسير
مسلم اسير في يد الكفار وبالتاجر تاجر مسلم معهم

باب المغنم وقسمته

قسم الامام بين الجيش ما فتح
عنوة او اقر اهله عليه بجزية وخراج اي فله الخيار عطف على احد الامرين وهو قسم او اقر قوله وقتل
الاسارى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة لنا اي ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم وفداؤهم والمن
ان يترك الاسير الكافر من غير ان ياخذ منه شيئا والفداء ان يتركه وياخذ مالا او اسيرا مسلما
منهم في مقابلته ففي المن خلاف الشافعي واما الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال لا
بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد
وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا وردهم الى دارهم وعقر دابة شق نقلها و
حرقت وقسمة ثمة الا ايداعا فيرد هنا فيقسم والردء ومدد لحقهم ثمة كمقاتل فيها وفي المغنم لا
سوقي لم يقاتل ولا من مات ثمة لانه لا يصير ملكا لنا وعند الشافعي يصير ملكا باستقرار ثمة
الكفار فمن مات بعد ذلك يورث نصيبه ويورث قسط من مات هنا وحل لنا ثمة طعام وعلف
وحطب ودهن وسلاح به حاجة بلا قسمة لا بعد الخروج منها ولا بيعها وتمولها ورد فضله
الى المغنم ومن اسلم ثمة عصم نفسه وطفله لانه صار مسلما تبعا وما لا معه او وديعة معصوما

او ما لا وضعه امانة عند مسلم او ذمي لا ولده كبيرا او عرسه وحملها وعقاره لان العقار من جملة دار الحرب
وهي في يد اهل الدار وفيه خلاف الشافعي وعبده مقاتلا او ماله مع حربي بغصب او وديعة ويعتبر وقت
المجاوزة اي يعتبر لاستحقاق سهم الفارس او الراجل وقت مجاوزة الدرب وهو الباب الواسع على السكة
والمضيق من مضايق الروم والمراد هاهنا مدخل دار الحرب وعند الشافعي يعتبر وقت شهود الوقعة فمن دخل
دارهم فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان سهم فارس ومن دخل راجلا فشرى
فرسا فله سهم سهم راجل هذا عندنا اما عند الشافعي فعلى العكس وسهم الفارس عنده اربعة اسهم ولا يسهم
الا لفرس واحد فعلم من هذا انه لا سهم للبغل والراحلة ولا لعبد وصبي وامراة وذمي ورضخ لهم الرضخ
اعطاء القليل والمراد هاهنا اقل من سهم الغنيمة والخمس للمسكين واليتيم وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى
عليهم ولا شيء لغنيهم وذكره للتبرك وسهم النبي عم سقط بموته كما سقط الصفي فانه كان للنبي ان يصطفي لنفسه شيئا
من الغنيمة وسهم ذوي القربى لهم اي لبني هاشم وبني المطلب اعلم ان النبي عم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن
هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل ولما قسم رسول الله عم
غنائم خيبر قسم خمس ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من
اولاد نوفل كلما رسول الله فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني
المطلب اليك في النسب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال النبي انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام
وشبك بين اصابعه فالشافعي يقسمه كما قسم النبي عم ونحن نقول انه علل رسول الله عم بصحبتهم ونصرتهم اياه
فلم يبق بوفاته فيستحقونه بعد وفاته بالفقر حيث قال وعوضكم خمس الخمس ولما كان عوضا عن الزكوة
فيستحقه من يستحق الزكوة وقد نقل ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمون على نحو ما قلنا وكان عمر يعطي فقراءهم
ومن دخل دارهم فاغار خمس الا من له منعة او له اذن لان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة والغنيمة ما يؤخذ
من الكفار قهرا وهذا بالمنعة فان لم يكن له منعة لكن وجد اذن الامام فهو في حكم المنعة لان الامام
بالاذن التزم نصرته وللامام ان ينفل وقت القتال حثا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه التنفيل اعطاء
شيء زائد على سهم الغنيمة والتركيب يدل على الزيادة قوله من قتل قتيلا فله سلبه سماه قتيلا لقربه
الى القتل وسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس اي بعد ما دفع للخمس جعلت لكم الباقي او ثلثه
او نحو ذلك لا بعد الاحراز هاهنا اي بدار الاسلام لانه صار ملكا للغانمين الا من الخمس وسلبه
ما معه حتى مركبه وما عليه وهو للكل ان لم ينفل خلافا للشافعي فان السلب عنده للقاتل ان كان
من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه ونحن نحمل هذا على التنفيل لا على نصب الشرع

باب استيلاء الكفار

اذا سبى بعضهم بعضا واخذوا مالهم او بعيرا ند اليهم او غلبوا على مالنا
واحرزوه بدارهم ملكوه هذا عندنا وعند الشافعي لا يملك الكفار مالنا بالاستيلاء لما ذكر في اصول الفقه
ان النهي عن الافعال الحسية يوجب القبح لعينه والقبيح لعينه لا يفيد حكما شرعيا وهو الملك قلنا انما يملكونه
لاستيلائهم على مال غير معصوم في زعمهم وليس لنا ولاية الالزام فسقط النهي في حق الدنيا والعصمة انما كانت

لقوله عم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخها

ثابتة ما دام محرزا بدارنا ليبقى التمكن من الانتفاع فاذا زال سقط العصمة لا حرنا ومدبرنا وام ولدنا
ومكاتبنا وعبدنا ابقا وان اخذوه وانما قال وان اخذوه لان الخلاف فيما اخذوه قهرا او قهروه فقيدوه
في هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة خلافا لهما لكن انه لم ياخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا لهما ان العصمة
كانت لحق المولى وقد زالت فصار مباحا وقع في ايديهم وله ان العصمة التي كانت لحق المولى لما زالت ظهرت
عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية فصار بمنزلة الاحرار فلا يملكونه ونملك بالغلبة حرهم وما هو ملكهم
ومن وجد منا ماله اي ماله في الغانمين بعد ما غلبنا عليهم ولم يذكر هذا لانه يفهم من قوله اخذه بلا شيء اي يقسم
اي بين الغانمين وبالقيمة ان قسم وبالثمن ان شراه منهم تاجر وان اخذ ارش عينه مفقوءة اي فقئت
عينه في يد التاجر فاخذ ارشه فالمالك القديم ياخذ بكل الثمن ان شاء ولا يحط من الثمن شيء بازاء
ما اخذ من الارش فان اسر عبد فبيع ثم كذا فللمشتري الاول اخذه من الثاني بثمنه ثم لسيده اخذه منه
بالثمنين وقبل اخذ الاول لا عبد اسر من زيد فاشتراه عمرو بمائة ثم اسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو
ياخذه من بكر بمائة ثم ياخذه زيد من عمرو بمائتين لانه قام على عمرو بمائتين فليس لزيد ان ياخذه من بكر لان
لان بكرا اشترى عبدا اسر من عمرو وبعد ما اشتراه عمرو فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه
عمرو فلا ياخذه زيد قبل اخذ عمرو ولو ابق عبد بمتاع فاخذهما الكفار فشراهما منهم رجل اخذ العبد مجانا
وغيره بالثمن لما مر انهم لا يملكون العبد الابق وعتق عبد مسلم شراه مستامن هنا وادخله دارهم
عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر على بيعه وقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم
قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار وكعبد لهم اسلم ثم جاءنا او ظهرنا عليهم

باب المستامن

هو يشمل مسلما دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان لا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم
ومالهم الا اذا اخذ ملكهم ماله او حبسه او غيره بعلمه ما اخرجه فان اخذ شيئا اي تعرض لهم باشر غدرا وجب الرد
اي بطريق التعرض ملكه ملكا حراما فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال مباح وانما كان حراما للغدر فان اذانه
حربي او باشر تصرفا اوجب الدين في ذمة التاجر او ادان حربيا او غصب احدهما الاخر وجاءا الينا لم يقض
لاحد بشيء لانه لا ولاية لنا على المستامن وكذا لو فعل ذلك حربيان وجاءا مستامنين لانه لا ولاية
لنا عليهم فان جاءا مسلمين قضي بينهما بالدين لا بالغصب لان الادانة وقعت صحيحة لتراضيهما بخلاف
الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة فان قتل مسلم مستامن مثله ثمه عمدا او خطأ ودى من ماله وكفر للخطأ
لانه لم يجب القصاص وقت القتل لتعذر الاستيفاء الا بالمنعة فيجب الدية لوجود العصمة في ماله
لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في الصيانة الواجبة عليهم وقد سقط ذلك
بتباين الدار وفي الاسيرين كفر فقط في الخطأ اي لا يجب شيء الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة وعندهما
تجب الدية في العمد والخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعا لهم
بقهرهم اياه فيبطل الاحراز فسقط العصمة المقومة وهي ما توجب المال عند التعرض فلم تجب الدية
لا في العمد ولا في الخطأ لكن العصمة المؤثمة وهي ما توجب الاثم عند التعرض باقية فتجب الكفارة في الخطأ ولا يملك حربي هنا

سنة وقيل له ان اقمت هنا سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك جزاء الشرط محذوف اي فيها
او حوله الا فهو ذمي لا يترك ان يرجع اي ان لم يرجع قبل المدة المضروبة فهو ذمي واعلم ان من لا يمارس له
بالعربية يتوهم ان الا للاستثناء ولم يعلم انه كلمه ان مع لا ادغم احدهما في الآخر كما لو اشترى ارضا
فوضع عليه خراجها اي ان اشترى المستأمن ارض الخراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا لانه اذا
التزمه التزم المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما اشترى للتجارة فوعليه جزية سنة من
من وقت وضع الخراج او نكحت حربية ذميا ههنا وفي عكسه لا فان رجع اي ان نكح الحربي ذمية لا يصير
الزوج ذميا اذ يمكن ان يطلق فيرجع بخلاف الاول حيث صارت تبعا للزوج فان رجع المستأمن الى
داره حل دمه فان اسر او ظهر عليهم فقتل سقط دين كان له على معصوم اي مسلم او ذمي وان في وديعة
عنده اي صار فيئا كل وديعة له عند معصوم في دارنا وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فهما لورثته اي دين
كان له على معصوم او وديعة له عنده وذلك لان الامان باق في ماله فيرد عليه ان كان حيا وعلى ورثته
ان مات او قتل بلا غلبة لكن لو قتل بعد ما ظهرنا عليهم صار ماله غنيمة بتبعية حربي ههنا له ثم عرس واولاد
وودیعة مع معصوم وغيره فاسلم ثم ظهر عليهم فكله في اما العرس واولاده الكبار فلعدم التبعية
واما غير ذلك فلانه ليس في يده فكلامه لا توجب عصمته وان اسلم ثم جاءنا وظهر فطفله حر مسلم
ووديعة مع معصوم له وغيره في فقوله وديعة مبتدأ ومع معصوم صفته وله خبره اي للحربي الذي
اسلم ومن اسلم ثمه وله ورثة هناك فقتله مسلم فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ اي له ورثة مسلمون في دار
الحرب فان كان القتل عمدا فلا يجب شيء وان كان خطأ لا يجب الا الكفارة وعند الشافعي يجب القصاص في العمد
والدية في الخطأ واخذ الامام دية مسلم لا ولي له اي مسلم قتل خطأ ولا ولي له ومستأمن اسلم ههنا من
عاقلة قاتله خطأ اي جاء حربي بامان فاسلم فلا ولي له فقتل خطأ فالامام ياخذ الدية من عاقلة القاتل
او قتل او اخذ الدية في العمد ولا يعفو اي ان كان القتل عمدا فالامام بالخيار اما ان يستوفي القود
او ياخذ الدية لكن ليس له ولاية العفو **باب** الوظائف ارض العرب وما اسلم اهله او فتح
عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية
ارض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر بمهرة الى حد الشام وسواد عراق العرب ما بين العذيب
الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان وموات احيي يعتبر بقربه وخراج
عمر على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر وشعير ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب
الكرم والنخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان ما يطيق الجريب ستون ذراعا في ستين
ذراعا وفي كتب الفقه ذراع الكرباس سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائم
وعند الحساب الذراع اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها
الى بعض ونصف الخارج غاية الطاقة وتنقص ان لم تطق وظيفتها ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف
وجاز عند محمد ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب عليها او اصاب الزرع آفة وجب ان عطلها

مالكها وتبقى ان اسلم المالك او شراها مسلم ولا عشر في خارج ارضه اي ارض الخراج وهذا عندنا
وعند الشافعي يجب ويتكرر العشر بتكرر الخارج بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج
نوعان خراج موظف وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع عمر على سواد
العراق وخراج مقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما فالذي لا يتكرر هو الموظف واما
خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر **فصل** في الجزية اعلم ان الجزية نوعان جزية وضعت
بالتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب عليهم
وضعت بصلح لا تغير وحين غلبوا واقروا على املاكهم يوضع على كتابي ومجوسي ووثني
عجمي ظهر غناه في فيه خلاف الشافعي فانه لا يوضع عليه عنده لكل سنة ثمانية واربعون درهما ياخذ السلطان
في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها وعلى فقير يكتسب ربعها وعند الشافعي يوضع على كل
حالم دينار الغني والفقير سواء لا على وثني عربي فان ظهر عليه فعرسه وطفله في ولا مرتد ولا يقبل منهما
الا الاسلام او السيف وعند الشافعي يسترق مشركو العرب ولا على راهب
لا يخالط وعند ابي يوسف وهو رواية محمد عن ابي حنيفة يوضع ان كان قادرا على العمل وصبي وامرأة ومملوك
واعمى وزمن وعند ابي يوسف يجب اذا كان له مال وفقير لا يكتسب وعند الشافعي يجب وسقط بالموت والاسلام
خلافا للشافعي فيهما ويتداخل بالتكرر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا تحدث بيعة وكنيسة هنا دار
ولهم اعادة المنهدمة ويميز الذمي في زيه ومركبه وسلاحه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل
بسلاح ويظهر الكستيج وهو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشده الذمي على وسطه وهو
غير الزنار من الابريسم ويركب على سرج كالاكاف ويميز نساؤهم في الطريق والحمام ويعلم على دورهم
كيلا يستغفر لهم وينتقض عهده ان غلب على موضع لحربنا او لحق بدارهم وصار كمرتد في الحكم بعد
لحاقه لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل لا ان امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة او قتلها او سب النبي عليه السلام وعند الشافعي
سب النبي هو نقض العهد ويؤخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية ضعف زكوتنا ومن مولاه الجزية
والخراج خلافا لزفر فانه يؤخذ منه ضعف زكوتنا وهو الخمس في الارض نصف العشر لا غيرهما
فيما يجب فيه الزكوة كمولى القرشي فانه يؤخذ منه الجزية والخراج قوله مولى القوم منهم انما يعمل به
في حرمة الصدقة بجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات
ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبي وهديتهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب لمصالحنا كسد ثغر
وبناء قنطرة وجسر القنطرة ما يكون مركبا والجسر حلافه مثل ان يشد السفن وكفاية العلماء
والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء
فانه صلة لا تملك قبل القبض وتسقط بالموت واهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس
باب المرتد من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته فان استمهل حبس
ثلثة ايام فان تاب والا قتل اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل ومعنى فيها اي فيما الخصلة الحسنة اخذ

قتل ساحر وساحرة
والساحر كالمرتد قال ابو حنيفة في المجرد الساحر يقتل ولا يقبل توبته في تركه السحر وكذا الساحرة لانه ... اقتلوا الساحر والساحرة

وكذا الامضا هاوان لاليست للاستثنا وعلى التوبة بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او عما
انتقل اليه وقتله قبل العرض ترك ندب بلا ضمان لانه استحق القتل بالارتداد وعند الشافعي يجب
ان يمهله الامام ثلثة ايام ولا يحل قتله قبل ذلك ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان
مات او قتل او لحق بدارهم وحكم بعتق مدبره وام ولده وحل دين عليه فانه في حكم الميت فالدين
المؤجل يصير حالا بموت المديون وعند الشافعي رحمه بقي ماله موقوفا كما كان وكسب اسلامه لوارثه
المسلم وكسب ردته فيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما كلاهما لوارثه وعند الشافعي كلاهما فيء وقضى
دين كل حال من كسبه اي دين حال الاسلام يقضى من كسب حال الاسلام ودين حال الردة من
كسب حال الردة وبطل نكاحه وذبحه وصح طلاقه واستيلاده فانه قد انفسخ النكاح بالردة
فيكون المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح
فيقع الطلاق وتوقف مفاوضته وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته
وان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق وحكم به بطل اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق
والاستيلاد صحيحان اتفاقا والمفاوضة موقوفة اتفاقا والباقي موقوف عند ابي حنيفة رحمه نافذ
عندهما فان جاء مسلما قبل حكمه فكانه لم يرتد وان جاء بعده وماله مع ورثته اخذه ولا تقتل مرتدة
خلافا للشافعي وتحبس حتى تسلم وصح تصرفها وكسبها لورثتها فان ولدت امته فادعاه فهو ابنه
حرا يرثه في المسلمة مطلقا ان مات او لحق بدارهم وكذا في النصرانية الا اذا جاءت به لاكثر من نصف
حول مذ ارتد قوله مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد
يتبع خير الابوين يرث وان كان اكثر من ستة اشهر فيتبع الام فيكون مسلما والمسلم يرث من المرتد
اما اذا كانت الام نصرانية فان كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر يرث وان كان اكثر من ستة
اشهر لا يرث لان الولد يتبع الاب هنا لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام من
النصرانية وان لحق بماله اي لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو فيء فان رجع فلحق بماله اي لحق
بدار الحرب بلا مال وحكم القاضي به ثم رجع ثم لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو لورثته قبل قسمته
اي قبل قسمته بين الغانمين لان القاضي اذا حكم بلحوقه وكان الوارث كالمالك القديم فكان اولى
فان قضى بعبد مرتد لحق لابنه فكاتبه فجاء مسلما فبدلها والولاء للاب العبد مضاف الى المرتد
واللحوق للمرتد اي لحق بدار الحرب ولابنه متعلق بقضى فكاتبه اي كاتبه الابن فجاء اي الاب مسلما
وانما كان البدل للاب والولاء له لان الكتابة وقعت جائزة والابن خليفة الاب فاذا جاء
الاب مسلما صار الابن كالوكيل من الاب فالبدل له والعتق واقع عنه ومن قتله مرتد خطأ فالحق
او قتل فديته في كسب الاسلام لان الدية لا تكون على العاقلة لعدم النصرة فيكون في ماله فعند ابي
حنيفة يكون في كسب الاسلام لان كسب الردة فيء وعندهما في الكسبين ومن قطع يده عمدا فارتد
والعياذ بالله ومات منه او لحق فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لورثته لان القطع حل محلا

شركة مفاوضة وهي شركة متساويين مالا وتصرفا ودينا

معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية وانما يجب في ماله
لان العمد لا يتحمله العاقلة وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد وقوله لحق اي لحق بدار الحرب
فقضي به وان اسلم هنا فمات ضمن كلها اي فمات من ذلك القطع وانما يجب كل الدية لكونه معصوما في القطع
والسراية هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجب النصف هنا لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب
بالاسلام الى الضمان مكاتب ارتد فلحق واخذ بماله فقتل فبدلها لسيده وما بقي لوارثه زوجان
ارتدا فلحقا فولدت هي ثم الولد فظهر عليهم فالولدان فيء والاول يجبر على الاسلام لا ولده وفي رواية
الحسن يجبر ولد الولد ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية وفي
رواية الحسن وصح ارتداد صبي يعقل واسلامه ويجبر عليه ولا يقتل ان ابى هذا عندنا وعند زفر والشافعي
لا يصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان عليا اسلم في صباه وصحح النبي اسلامه وافتخاره بذلك مشهور
قال سبقتكم على الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي

باب البغاة

قوم مسلمون خرجوا عن طاعة
الامام دعاهم الى العود وكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدءا اي ان انحازوا
بعيدا عن المسلمين ليستعينوا بهم واجتمعوا واتخذوا حيزا اي مكانا واجتمعوا
فيه حل لنا قتالهم بدءا خلافا للشافعي فان قتال المسلم لا يجوز عنده الا دفعا ونحن نقول الحكم
يدار على دليله وهو معسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى ان يبدؤوا ربما لا يمكن دفع
شرهم ونجهز على جريحهم اجهز على جريحه اتم قتله وفيه خلاف الشافعي رحمه ايضا ونتبع
موليهم فيمن لهم فئة اي ان كان لهم فئة خلافا للشافعي رحمه ايضا ومن لا فلا اي ومن لا فئة
له لا يجهز عليه حال كونه جريحا ولا يتبع حال كونه موليا لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة ولا
ضرورة في قتله فلا يقتل لكونه مسلما ولا يسبى ذريتهم ويحبس مالهم الى ان يتوبوا ونستعمل
سلاحهم وخيلهم عند الحاجة خلافا للشافعي رحمه ولا يجب شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم
لان ولاية الامام منقطعة عنهم وان غلبوا على مصر فقتل من اهله اخر منه فظهر عليهم
قتل به هذا اذا لم يجر البغاة في ذلك المصر احكامهم فح لم تنقطع ولاية الامام عن ذلك المصر
فيجري احكامه وباغ قتل عادلا مدعيا حقيته يرثه هذا عند ابي حنيفة رحمه وعند ابي يوسف
والشافعي لا يرث الباغي العادل سواء ادعى حقيته او اقر انه على الباطل كعكسه
اي كما يرث العادل الباغي فان اقر انه على باطل لا اي ان اقر الباغي انه على الباطل لا يرثه
ويبيع السلاح من رجل ان علم انه من اهل الفتنة كره والا فلا

كتاب اللقيط

رفعه احب
وان خيف هلاكه يجب كاللقطة وهو حر الا بحجة رقه ونفقته وجنايته في بيت المال وارثه
له ولا يؤخذ من اخذه ونسبه ممن ادعاه ولو رجلين او ممن يصف منهما علامة اي ان ادعى
رجلان نسبه فان وصف احدهما علامة في جسده وكان في ذلك صادقا فالنسب منه والا فهما سواء
عطف على قوله ولو رجلين قوله او عبدا وكان حرا اي ان المدعي عبدا يثبت نسبه منه لكن اللقيط يكون

البغاة
في حيز
يقال

لان الاصل في دار المسلمين الحرية او ذميا وكان مسلما ان لم يكن في مقرهم اي مقر الذميين وذميا ان
كان فيه اي كان ذميا ان ادعى نسبه ذمي وقد وجد في مقر اهل الذمة وما شد عليه لحرف اليه باي
قاض وقيل بدونه وللملتقط قبض هبته وتسليمه في حرفة لا انكاحه وتصرفه في ماله ولا اجارته في الاصح

كتاب اللقطة هي امانة ان اشهد على اخذه ليرده على ربها والا ضمن ان جحد المالك اخذه
للرد اعلم ان الواجد ان اقر انه اخذه لنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر بها فان اشهد انه اخذه للرد
لا يضمن وان لم يشهد ضمن عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يضمن والقول قوله في انه اخذه للرد
والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي فقوله والا ضمن اي وان لم يشهد انه اخذه للرد
ضمن وعرفت في مكان وجدت فيه وفي الجامع مدة لا تطلب بعدها في الصحيح قوله عرفت اي وجب
تعريفه والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها وليصفها لاردها عليه واختلف
في مدة التعريف والصحيح انها غير مقدرة بمدة معلومة بل هي مفوضة الى راي الملتقط فيعرفها الى
ان يغلب على ظنه انها لا تطلب بعد ذلك وقدرها محمد ومالك والشافعي بحول من غير فصل اخذ ثمن
الحل والحرم هذا احتراز عن قول الشافعي فان لقطة الحرم يجب تعريفها الا ان يجيء صاحبها وما لا يبقى
الا ان يخاف فساده اي عرف ما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار ثم تصدق
فان جاء ربها واجاز فله اجره اي ثواب التصدق او ضمن الآخذ كما في بهيمة وجدت لا فرق
عندنا في اللقطة بين ان يكون بهيمة او غيرها وعند مالك والشافعي رحمهما الله اذا وجد
بعيرا او بقرة في الصحراء فالترك افضل وما انفق عليها بلا اذن حاكم تبرع فباذنه دين
على ربها واجر القاضي ما له منفعة وانفق عليها منها كالآبق وما لا منفعة له اذن بالانفاق
عليها وشرط الرجوع على ربها في الاصح ان كان هو اصلح والا باعها وامر بحفظ ثمنها انما قال
في الاصح لان ها رواية اخرى وهي ان الامر بالانفاق يكفي لولاية الرجوع على صاحبها لكن الاصح انه لا يكفي بل
لا بد ان يشترط الرجوع والضمير في قوله ان كان هو اصلح يرجع الى الامر بالانفاق وشرطه الرجوع
وللملتقط حبسها لاخذ نفقته اي نفقة الملتقط فان هلكت بعد حبسه سقطت اي النفقة لانه اذا
حبسها للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون بالدين وقبله لا اي ان هلكت قبل الحبس لا تسقط
النفقة فان بين مدعيها علامتها حل الدفع ولا يجبر بلا حجة هذا عندنا وعند الشافعي يجبر
الدفع اذا بين العلامة وينتفع بها فقيرا والا اي وان لم يكن الملتقط فقيرا تصدق ولو
على اصله وفرعه وعرسه

كتاب الآبق ندب اخذه لمن قوي عليه وترك الضال قيل احب
هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد
وانما كان تركه احب لانه لا يبرح عن مكانه فيأتي مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه
فالافضل ان يوصله اليه ولراده اي الآبق قنا او مدبرا او ام ولد من مدة سفر اربعون درهما وان
لم يعدلها ان اشهد انه اخذ للرد ومن اقل منها بقسطها هذا عندنا وعند الشافعي لا يجب شيء بلا شرط فان ابق منه لم يضمن

فلا شيء له وضمن ان ابق منه وعلى المرتهن جعل رهنه

كتاب المفقود هو غائب لم يدر اثره حتى في حق
فلا ينكح عرسه ولا يقسم ماله ولا يفسخ اجارته ويقيم القاضي من يقبض حقه ويبيع ما يخاف فساده
وينفق على ولده وابويه وعرسه وميت في حق غيره فلا يرث من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه
الى تسعين سنة اختلف في المدة فقيل الارفق ان يقدر بتسعين سنة فظاهر الرواية ان يقدر بموت
الاقران لان في هذا العصر قلما يعيش المرء تسعين سنة فان ظهر حيا قبلها فله ذلك وبعدها
اي بعد المدة يحكم بموته في ماله يوم تمت المدة فتعتد عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الآن وفي مال
غيره من حين فقد فيرد ما وقف له الى من يرث الفقيد عند موته الاصل عندنا ان ظاهر الحال
وهو الاستصحاب حجة للدفع لا للاثبات فاذا تمت المدة فهو في مال نفسه حي قبل المدة فلا يرثه
الوارث الذي كان حيا وقت فقده ثم مات بعد ذلك لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة
لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر حجة لا لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى
من يرث مورثه يوم موته

كتاب الشركة هي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا وكل كاجنبي
في مال صاحبه وشركة عقد وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة
من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه
وهي اربعة اوجه مفاوضة وهي شركة متساويين مالا وتصرفا ودينا المراد المساواة في المال الذي
يصح فيه الشركة ولا بأس بزيادة مال لا يجري فيه الشركة فلا تصح الا بين حرين ... اي لا بد
ان يكونا حرين بالغين ملتهما واحدة فلا تصح بين مسلم وكافر وتجوز بين ذميين وكافرين سواء احدهما
كتابيا والآخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف تجوز
بين المسلم والكافر وعند مالك والشافعي لا تجوز المفاوضة اصلا وتتضمن الوكالة والكفالة اي كل واحد وكيل
للآخر في المعاملة وكذا كل واحد كفيل عن الآخر فاذا اشترى احدهما شيئا فللبائع مطالبة الثمن من الشريك الآخر
وما يشتريه كل لزمهما الا طعام اهله وكسوتهم وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة اي عن دم عمد وكالنفقة والبيع
والاستئجار فيه احتراز عن لزوم دين بسبب لا يصح فيه الشركة كالجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم
عمد وكالنفقة او لكفالة بامر ضمنه الآخر وبغير امره لا هو الصحيح اي ثم احدهما دين بسبب الكفالة
من غير امر المكفول عنه فالصحيح ان هذا الدين لا يضمنه الشريك الآخر وان ورث احدهما او وهب له ما تصح
فيه الشركة وقبض صارت عنانا الا العرض والعقار اي شرط القبض في الهبة في العرض والعقار بقيت مفاوضة اي فان ورث
العرض والعقار بقي مفاوضة لان مال الشركة لم يزد ثم شرع في الوجه الثاني من الشركة فقال وعنان وهو شركة
في كل تجارة او في نوع ولا يتضمن الكفالة ويصح ببعض ماله ومع فضل مال احدهما وتساويهما
الربح اي يصح بان يشترطا ان يكون المال ... ويكون الربح متساويا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وكون مال احدهما
دراهم والآخر دنانير وبلا خلط خلافا لزفر والشافعي وكل مطالب بثمن ما شراه لا غير بناء على انه لا يتضمن الكفالة
ثم رجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله ولا تصح الا بالنقدين والفلوس النافقة والتبر والنقرة ان تعامل الناس بهما

التبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة تصحان الا بالنقدين والفلوس النافقة والتبر والنقرة غير مضروبة والعروض
بعد ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الاخر اعلم انه لا يخ اما ان يكون قيمة متاعهما متساوية فح يبيع كل واحد
منهما نصف متاعه بنصف متاع الاخر ثم يعقدان الشركة واما ان يكون قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا كان
قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الاخر الفين يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الاخر
ليكون كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون
الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد وكيلا من الاخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك
لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان راس المال احد النقدين فان الربح يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدنانير
لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء براس المال وهلاك مالهما او مال احدهما اي هلاك مال الشركة او مال
احد الشريكين قبل الشراء يبطلها وهو على صاحبه اي الهلاك على صاحب المال قبل الخلط هلك في يده او يد الاخر
وبعد الخلط عليهما وان هلك مال احدهما بعد شراء الاخر بماله فشريته لهما ورجع على الاخر بحصته اي رجع
المشتري على احدهما الذي هلك ماله بحصته من الثمن لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة
ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء فهنا محل ان يغلط في الفهم ويتوهم انه هلك مال الاخر قبل
شراء احدهما لكن يجب ان لا يتوهم هذا فان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الاخر بعد شراء احدهما
بماله بدليل قوله فلا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما بماله
ثم هلك مال الاخر قبل ان يشتري هذا الاخر بماله شيئا انما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان هلك قبل شراء
وان هلك قبل شراء الاخر ان وكلا حين الشركة صرحا فشريته لهما شركة ملك ورجع بحصته من ثمنه وان
اي لو هلك مال احدهما ثم اشترى الاخر بماله شيئا فان الشركة قد بطلت بهلاك المال فبطلت الوكالة التي
في ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الاخر بالشراء توكيلا صريحا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذي معك
فاشتر نصفه لي فيكون المشترى بينهما شركة ملك وللمشتري ان يرجع على الاخر بحصته من الثمن وان لم يوكل
فالمشترى يكون للمشتري ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب اي يدفع المال
مضاربة ويوكل اي يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما والمال في يده امانة اي في يد كل واحد من الشريكين
ما ذكر لا يضمن بلا تعد وشركة الصنائع والتقبل هذه هي الوجه الثالث من الشركة وهي ان يشترك
صانعان كخياطين او خياط وصباغ ويتقبلا العمل بالاجر بينهما صح وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا
اي الاجرة اثلاثا بينهما هذا عندنا وعند الشافعي لا تجوز هذه الشركة وعند مالك لا تجوز الا عند اتحاد
العمل ويلزم كلا عمل قبله احدهما فيطالب كل بالعمل ويطالب الاخر بطالب كل واحد الاخر بعمل ما قبله احدهما
ويبرأ الدافع بالدفع اليه اي يدفع الاجر الى كل واحد منهما والكسب بينهما وان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه
هذه هي الوجه الرابع من الشركة وهي ان يشتركا بلا مال ليشتريا بوجوههما ويبيعا اي ليشتريا بالنسيئة
بسبب وجاهتهما فيبيعان فما حصل من الثمن يدفعان منه الثمن الى بايعها فان فضل شي يكون
بينهما وهذه الشركة لا تجوز عند الشافعي وتصح مفاوضة اي بان يشترط المساواة في الامور التي يجب مساواتهما فيها

المفاوضة ومطلقها عنان وكل وكيل الاخر في الشراء اي اذا كان عقد الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها المفاوضة
فكل وكيل الاخر وكفيله فان شرطا مناصفة المشترى ومثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل باطل اي ان شرطا ان المشترى
يكون بينهما نصفين او اثلاثا او ربح احدهما زائدا على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك كيلا يؤدي
الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان راس المال غير العروض فان راس المال ثمة لا يتعين بالتعيين فلا يكون
الربح نماء راس المال تماما ولا تجوز الشركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وما حصل لكل فله وما اخذاه
معا فلهما نصفين وما حصل له باعانة الاخر فله مثل ان يقلع احدهما ويجمع الاخر يكون للقالع وللاخر اجر مثله
بالغا ما بلغ عند محمد فلا يزاد على نصف ثمنه عند ابي يوسف وكذا في الاستقاء بان كان لاحدهما بغل وللاخر راوية ولقي
احدهما والكسب للعامل وعليه اجر مثل ما للاخر والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال كما اذا اشترط في الشركة
دراهم مسماة من الربح لاحدهما فتفسد الشركة فيكون الربح بقدر المال حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا
فالشرط باطل ويكون الربح نصفين ويبطل الشركة بموت احد الشريكين ولحاقه بدار الحرب مرتدا اذا قضي به ولم يزك
احدهما مال الاخر بلا اذن اي لا يجوز لاحدهما ان يؤدي زكوة الاخر بلا اذن فان اذن كل صاحبه فادى ولاء
ضمن الثاني وان جهل باداء الاول هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا جهل باداء الاول لا يضمن وان ادى معا ضمن
كل فقط غيره مثل ان ادى كل واحد بغيبة صاحبه واتفق اداؤهما في زمان واحد ولا يعلم تقدم احدهما على الاخر
ضمن كل نصيب الاخر فان اشترى مفاوض امة باذن شريكه ليطأها فهي له بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك
على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى دينه من مال الشركة ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة
حال الشراء ثم الاذن بالشراء للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا الهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير
هذا النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطي واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء واخذ كل بثمنها اي للبايع
ان يطالب الثمن من ايهما شاء لان المفاوضة يتضمن الكفالة

كتاب الوقف

هو حبس العين على
ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء او بنى
سقاية او خانا لبني السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف عنه وان علق بموته كان
مات فقد وقفت والصحيح قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز
عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم فان الوقف غير لازم
عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختار
في المتن هذا واما عندهما فالوقف لازم وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل عم الكعبة وعند ابي حنيفة
انما يلزم باحد الشيئين وهو ما قال الا ان يحكم به حاكم والا في مسجد بنى وافرز طريقه واذن للناس
بالصلوة فيه وصلى واحد وان جعل تحته سردابا لمصالحه اختلف في شرائط صيرورة المكان مسجدا فعند
ابي يوسف يكفي صلوة واحد ثم جعل السرداب تحته لمصالح المسجد لا يمنع كونه مسجدا فان جعل لغيرها او وسط
داره مسجدا واذن بالصلوة فيه فلا اي ان جعل تحت المسجد سردابا لغير مصالح المسجد لا يصير المسجد
مسجدا وكذا اذا جعل وسط داره مسجدا واذن الصلوة فيه لا يصير مسجدا لعدم افراز الطريق وعن ابي يوسف

من ثمنه

يزول بنفس القول اى يزول ملك الواقف عن الوقف بنفس القول وعند محمد بتسليمه الى المتولى
وقبضه بشرط ثم ذكر فروع هذا الاختلاف فقال وصح وقف المشاع اى المشاع ان لم يحتمل القسمة صح الوقف
والمقبرة لا يجوز الوقف عند ابى يوسف ايضا وفى غيرهما يجوز الوقف عند محمد ايضا وان احتمل القسمة فهو
محل الاختلاف فيصح عند ابى يوسف لا محمد ويفتى بقول ابى يوسف وجعل غلة الوقف والولاية
لنفسه وشرط ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء عند ابى يوسف خاصة فان شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف
عند ابى يوسف اذ لا منافاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال عنده فانه يجوز الاستبدال فى الوقف من غير
شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتى به وقد شاهدنا فى الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى
فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وشرط لتمامه ذكر مصرف مؤبد
وقال ابو يوسف صح بدونه فاذا انقطع المصرف صرف الى الفقراء وصح وقف لعقار لا المنقول وعند محمد صح
وقف منقول فيه تعامل كالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمرجل والمصحف وعليه
الفتوى ... مصارفا فاذا صح الوقف لا يملك ولا يملك اعلم ان بعض المتاخرين جوزوا بيع الوقف اذا خرب لعمارة
الباقى والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل
ما شاهدنا فى الاستبدال ولكن يجوز قسمة المشاع عند ابى يوسف فان القسمة فى غير المثليات يغلب فيها
جهة التمليك لا جهة الافراز ومع هذا يجوز قسمة المشاع عند ابى يوسف مع انه لا يجوز التمليك فى الوقف فيجعل
جهة الافراز غالبة فى الاوقاف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك
وان وقف نصف عقار كله له فالقاضى يقسم مع الواقف لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف ويبدأ من ارتفاع
الوقف بعمارته وان لم يشرطها الواقف ان وقف على الفقراء وان وقف على معين وآخره للفقراء ففى ماله
وان امتنع او كان فقيرا آجره الحاكم وعمره باجرته ثم رده الى مصرفه ونقضه يصرف الى عمارته او يدخر لوقت
الحاجة وان تعذر صرفه اليها بيع وصرف ثمنه اليها ولا يقسم بين مصارفه كتاب البيع البيع هو مبادلة
مال بمال يتعقد بايجاب وقبول بلفظى ماض وبتعاط فى النفيس والخسيس فبمبادلة المال بالمال علة صورية
للبيع والايجاب والقبول والتعاطى علة مادية له والمبادلة يكون بين اثنين فهما العلة الفاعلية ولم يقل
على سبيل التراضى ليشمل ما لا يكون بتراض كبيع المكره فانه بيع منعقد هو الصحيح انما قال هذا لان عند
البعض انما ينعقد بالتعاطى فى الخسيس لا النفيس والتعاطى عند البعض الاعطاء من الجانبين ويكفى
عند البعض من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن معه وعاء فحمل المبيع فيه ففارقه فجاء بالوعاء
واعطى الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم وقال كلنى خمسة اقفزة فكال
فذهب بها فهذا بيع الخمسة دراهم واذا اوجب احدهما فقبل الآخر فى المجلس كل المبيع بكل الثمن او ترك
الا اذا بين ثمن كل اى قال بعت هذا بدرهم وذاك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز وما لم يقبل بطل
الايجاب ان رجع الموجب او قام ايهما عن مجلسه واذا وجد لزم البيع اى لا يثبت خيار المجلس خلافا
للشافعى لما ذكر الايجاب والقبول اراد ان يذكر الثمن والمبيع وانما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول المبيع هو المقصود

والوسائل متقدمة على المقاصد فقال صح فى العوض المشار اليه بلا علم بقدره ووصفه وفى غير المشار اليه فلا
لا بد من ان يذكر قدره ووصفه وبثمن حال ومؤجل باجل علم وبالثمن المطلق اى لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة
دراهم فان استوت مالية النقود فعلى ما قدر به من اى نوع اى يقع البيع على عشرة دراهم اى نوع
كان اى يعطى المشترى اى نوع شاء فان اختلفت فعلى الاروج وفسد ان استوى رواجها اى صورة
اختلاف مالية النقود الا ان يبين احدها اى احد النقود وهذا استثناء منقطع لان البحث فى البيع
بالثمن المطلق فلا يكون حال بيان احد النقود من جنس احوال اطلاق الثمن ثم بعد ذكر الثمن شرع فى ذكر
المبيع فقال وفى الطعام والحبوب كيلا وجزافا فان بيع بغير جنسه وبانا او حجر معين لم يدر قدره وفى صاع
فى بيع صبرة كل صاع بكذا اى قال بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم صح فى صاع واحد وفى كلها ان سمى جملة
قفزانها اى اذا قال بعت هذه الصبرة وهى عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم صح فى الكل وفى بيع ثلة او ثوب كل شاة
او ذراع بكذا لان البيع لا يجوز الا فى واحد وذلك الواحد متفاوت وكذا كل معدود متفاوت فان باع
صبرة على انها مائة صاع بمائة وهى اقل او اكثر اخذ المشترى الاقل بحصته او فسخ العقد وما زاد فللبائع
لانه لم يبع الا مائة صاع فالزائد له وان باع المذروع هكذا اخذ الاقل بكل الثمن او ترك والاكثر له بلا
خيار للبائع لان الذراع فى الثوب وصف والمراد بالوصف الامر الذى اذا قام بالمحل يوجب فى ذلك
المحل حسنا او قبحا فالكمية المحضة لا يكون من الاوصاف بل هى اصل لان الكمية عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها
والشىء انما يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم بالشىء فلا بد ان يكون مؤخرا عن وجود ذلك الشىء فالكمية
التى تختلف بها الكيفية كالذرع فى الثوب امر يختلف به حسن المزيد عليه فان الثوب اذا كان عشرة
اذرع يساوى عشرة دنانير واذا كان تسعة اذرع لا يساوى تسعة دنانير لانها لا تكفى جبة والعشرة
تكفى فوجود الذراع الزائد على التسعة يزيد التسعة حسنا فيصير كالاوصاف الزائدة فلا يقابلها
شىء من الثمن اى الثمن لا ينقسم على الاجزاء كما ينقسم فى الحنطة فانه اذا كان عشرة اقفزة بعشرة
دراهم كان قفيز واحد بدرهم ولا كذلك فى الثوب فاذا باع عشرة اذرع بعشرة دراهم وكان الثوب
تسعة اذرع كما فى مسئلتنا لا يأخذه بتسعة بل ان شاء اخذ بعشرة وان كان زائدا كان للمشترى
فانه اذا باع هذا الثوب فوجد المشترى فيه امرا مرغوبا كان للمشترى كما اذا اشترى عبدا فوجده
كاتبا وان قال كل ذراع بدرهم اخذ الاقل بحصته او ترك وكذا الاكثر كل ذراع بدرهم او فسخ لانه
افرد كل ذراع بدرهم فلا بد من رعاية هذا المعنى واعلم ان المسئلة فيما اذا باع ثوبا على انه عشرة اذرع
بعشرة كل ذراع بدرهم فاذا هو تسعة اذرع او احد عشر ذراعا حتى لو كان تسعة ونصفا او عشرة
ونصفا فحكمه ليس كذلك على ما سيأتى فى هذه الصفحة وصح بيع عشرة اسهم من مائة سهم لا بيع عشرة
اذرع من مائة من دار هذا عند ابى حنيفة وقالا صح فى الوجهين لانه باع عشرا مشاعا من الدار
وله ان فى الثانى المبيع محل الذراع وهو معين مجهول لا مشاع بخلاف السهم ولا بيع عدل على انه عشرة
اثواب وهو اقل او اكثر لانه اذا كان اقل لا يدرى ثمن ما ليس بموجود فيكون حصة الموجود مجهولة

لانه بالنكاح الآن البكر اي ان وطئها المشتري في ايام الخيار يملك ردها عند ابي حنيفة رحمه الله لان الوطي بالنكاح فلا يكون اجازة الا ان تكون بكرا لانه نقصها بالوطي فلا يملك الرد وعندهما لا يملك الرد وان كان ثيبا لان المشتري قد ملكها وفسد النكاح فالوطي يكون بملك اليمين فيكون اجازة ولا يعتق قريب المشتري عليه في مدة خياره اي ان اشترى قريبه بالخيار لا يعتق عند ابي حنيفة في ايام الخيار خلافا لهما ولا من شراه قائل ان ملكت عبدا فهو حر اي ان قال ان ملكت عبدا فهو حر فشراه بالخيار لا يعتق في ايام الخيار عند ابي حنيفة لعدم الملك ولا يعد حيض المشترية في المدة من استبرائها اي ان اشترى امة بالخيار فحاضت في ايام الخيار فهذه الحيضة لا تعد من الاستبراء عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك ولا استبراء على البايع ان ردت عليه بالخيار اي ان ردت الامة المشترية بالخيار لا يجب الاستبراء على البايع عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك ولم يوجد عند ابي حنيفة حيث لا يملك المشتري ومن ولدت في المدة بالنكاح لا تصير ام ولد له اي ان اشترى زوجته الحامل بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البايع لا تصير ام ولد للمشتري فيملك الرد عند ابي حنيفة رحمه وعندهما تصير ام ولد له لانها ولدت في ملك المشتري فلا يملك الرد وانما قلنا في يد البايع حتى لو قبض المشتري وولدت في يده تصير ام ولد له بالاتفاق لانها تعيبت بالولادة فلا يملك الرد فصارت ملكا للمشتري فالولادة وقعت في ملكه فتصير ام ولد له وهلكه في يد البايع عليه ان قبضه المشتري باذنه واودعه عنده لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك اي المشتري بالخيار ان قبض مشتراه ثم اودعه عنده فهلك في يد البايع فهلكه يكون على البايع لان القبض قد ارتفع بالرد لان المشتري لم يملكه فلم يصح الايداع بل برده الى البايع يكون رفعا للقبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون على البايع وعندهما لما ملكه المشتري صح ايداعه ولم يرتفع القبض فكانه هلك في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله ويبقى خيار ماذون شرى بخيار وابراه بايعه عن ثمنه في المدة لان الماذون يلي عدم التملك اي ان شرى عبد ماذون شيئا بالخيار وابراه بايعه عن ثمنه في مدة الخيار يبقى خياره عند ابي حنيفة وعندهما لا يبقى له الخيار لانه ان بقي كان له ولاية الرد فرده يكون تمليكا بلا عوض والماذون لا يملك ذلك وعند ابي حنيفة لما لم يملكه كان رده امتناعا عن التملك وللماذون ولاية ذلك فانه اذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبله وبطل شراء ذمي من ذمي خمرا بالخيار ان اسلم كيلا يملكها مسلما باسقاط خياره اي ان اشترى ذمي بشرط خياره من ذمي خمرا ثم اسلم المشتري بطل شراؤه لانه ان بقي فعند اسقاط الخيار يتملكه المشتري فيلزم تملك المسلم الخمر وعندهما ينفذ الشراء ويبطل الخيار لانه لو بقي يملك ردها والرد يكون تمليكا فالمسلم لا يملك تمليك الخمر فهذه المسائل ثمرات الخلاف ومن له الخيار يجيز وان جهل صاحبه ولا يفسخ بلا علمه اي ان فسخ من له الخيار لا ينفسخ بلا علم صاحبه خلافا لابي يوسف والشافعي لهما انه ان اشترط علم صاحبه لم يبق فايدة في شرط الخيار لان صاحبه ان اختفى في مدة الخيار فلم يصل الخبر اليه فيتم العقد فيتضرر من له الخيار وان فسخ وعلمه في المدة انفسخ والا تم عقده

وبايع ثوبا على انه عشرة اذرع بكذا فنقص او زاد اي ان باع ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم فنقص او زاد وخير وفسد في الاكثر لان المبيع مجهول فان كان اكثر لا يكون المبيع معلوما ولو بين لكل ثمنا صح في الاقل بقدره وخير وفسخ في الاكثر وفي بيع ثوب على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذ بعشرة في عشرة ونصف بلا خيار وبتسعة وتصف ونصف في الاول وبتسعة ونصف في الثاني لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه وقال محمد ان شاء اخذ بعشرة ان شاء وقال ابو يوسف ان شاء اخذ باحد عشر في الاول وبعشرة في الثاني وقال ابو حنيفة ان الذرع وصف ولابي يوسف لما افرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع منزلة ثوب وقد انتقص وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع ففي اقل عاد الحكم الى الاصل وصح بيع البر في سنبله والباقلا والارز والسمسم في قشرها بيع البر في سنبله يجوز عندنا وعند الشافعي في قول وبيع الباقلا الاخضر لا يجوز عنده والجوز واللوز والفستق في قشرها الاول انما قال في قشرها الاول لانه فيه خلاف الشافعي اما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا وبيع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدا ويجب قطعها وشرط تركها على الشجرة يفسد البيع كاستثناء قدر معلوم منها اي باع الثمر على النخيل واستثنى قدرا معلوما لا يجوز البيع لانه ربما لا يبقى شيء بعد المستثنى واجرة الكيل والوزن والذرع والعد على البايع واجرة وزن الثمن ونقده على المشتري وفي بيع سلعة بثمن سلم هو اولا وفي غيره سلما معا اي ان في بيع السلعة بالثمن اي بالدراهم والدنانير سلم الثمن اولا لان السلعة تتعين بالبيع والدراهم والدنانير لا تتعين الا بالتسليم فلا بد من تعيينه لئلا يلزم الربوا وفي غيره اي في بيع السلعة بالسلعة وهو بيع المقايضة وفي بيع الثمن بالثمن اي الصرف سلما معا لاستوائهما في التعين وعدمه

باب الخيار صح خيار الشرط لكل من العاقدين ولهما ثلاثة ايام او اقل لا اكثر الا انه يجوز ان اجاز في الثلث اذا بيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام لا يجوز البيع خلافا لهما لكن ان اجيز في ثلثة ايام جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لزفر فان شرى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع صح والى اربعة لا فان نقد في الثلث جاز انما دخل الفاء في قوله فان شرى لانه فرع مسئلة خيار الشرط لان خيار الشرط انما شرع ليدفع بالفسخ الضرر عن نفسه سواء كان الضرر تاخير اداء الثمن او غيره فان كان للخيار لضرر التاخير من صور خيار الشرط فالتصريح به يكون من فروع خيار الشرط هذا الذي ذكر قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد فانه يجوز في الاكثر فهو جرى على اصله في التجويز في الاكثر وابو حنيفة على اصله في عدم التجويز في الاكثر اما ابو يوسف انما لم يجوز هنا جريا على القياس وجوز ثمة للاثر ابن عمر فانه جوز الى شهرين ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه مع خياره فان قبضه المشتري فهلك عليه بالقيمة اي بيع بشرط خيار البايع فقبضه المشتري فهلك في يده تجب عليه القيمة لانه مقبوض على سوم الشرى مضمون بالقيمة ويخرج مع خيار المشتري فهلكه في يده بالثمن كتعيبه اي اذا كان الخيار للمشتري وقبض المشتري فهلك او تعيب في يده تجب الثمن ولا يملكه المشتري اي الخيار للمشتري لا يملكه وقبض المشتري فهلك او تعيب عند ابي حنيفة خلافا لهما وثمرة الخلاف تظهر في هذه المسائل وهي قوله فشراء عرسه بالخيار لا يفسد نكاحه عند ابي حنيفة لعدم الملك وعندهما يفسد فان وطئها ردها

ويورث خيار العيب والتعيين لا الشرط والرؤية خيار النعيين لان العقد فينتقض بموته لخيار ولان فسخ الشرط والرؤية خيار
التعيين ان يشتري احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايا شاء وخيار الشرط يورث عند الشافعي فهي ههنا
ايضا وخيار الرؤية لا بناء على مذهبه لان شراء ما لم يره لا يجوز عنده وان اشترى وشرط الخيار لغيره
فاي اجاز او نقض صح ذلك فان اجاز احدهما وفسخ الآخر فالاول اولى ولو وجدا معا فالفسخ
اولى قالوا الاشتراط الخيار لغير العاقد انما يثبت بطريق النيابة عن العاقد فيثبت له اقتضاء اقول
اذا اشترى على ان الغير بالخيار لا يثبت الخيار الا برضى المتعاقدين فيكون نائبا عن المتعاقدين ثم رضى
البائع بخيار الغير لا يقتضي رضاه بخيار المشتري وبيع العبدين بالخيار في احدهما صح ان فصل ثمن كل
وعين محل الخيار وفسد في الاوجه الباقية وهي ما اذا لم يفصل الثمن ولم يعين محل الخيار او فصل ولم
يعين او عين ولم يفصل لجهالة الثمن والمبيع او جهالة احدهما بقي ان في صورة الجواز ان لم يوجد
الجهالة لكن قبول ما ليس بمبيع جعل شرط القبول فيما هو مبيع ان يفسد بالشرط الفاسد عنده
والجواب ان المبيع بشرط الخيار داخل في الايجاب لا الحكم فلا يصدق عليه انه ليس بمبيع من كل وجه بل هو فيمضي
مبيع من وجه فاعتبرنا الوجهين ففي صورة الجهالة اعتبرنا انه ليس بمبيع وفي صورة ان يكون
كل واحد منهما معلوما اعتبرنا انه مبيع حتى لا يفسد العقد وشراء احد الثوبين او احد ثلثة على
ان يعين ايا شاء في ثلثة ايام صح لا ان لم يشترط تعيينه ولا في شراء احد اربعة لان القياس عدم الجواز
لكن استحسنا في الثلثة لمكان الحاجة ولان الثلثة مشتملة على الجيد والردي والمتوسط وفي الزايد
على الثلثة بقينا على الاصل وهو عدم الجواز والاخذ بالشفعة دار ابيعت بجنب ما شرط فيه الخيار
رضا ان اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار بجنب تلك الدار فاخذها المشتري بالشفعة
فهذا الاخذ رضى بشراء تلك الدار لان الاخذ بالشفعة يقتضي اجازة المشفوع به وخيار الشرط لمشترين
يسقط برضاء احدهما وكذا خيار العيب والرؤية لانه ان رده الآخر يكون معيبا بعيب الشركة
وعندهما للآخر ولاية الرد لان الخيار ثابت لكل واحد وعبد مشري بشرط خبزه او كتبه وجد
بخلاف اخذ بثمنه او ترك لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن **فصل** صح شراء ما لم يره خلافا
للشافعي رحمه ولمشتريه الخيار عنده اي عند الرؤية الى ان يوجد مبطله وان رضي قبلها اي رضي قبل
الرؤية يكون له الفسخ اذا رآه لكن لو فسخ قبل الرؤية ينفذ الفسخ بحكم انه عقد غير لازم حتى لا يجوز
اجازته عند الرؤية لا لبائعه اي لا لبائع شيئا لم يره لا يكون له الخيار اذا رآه ويبطله وخيار الشرط تعيبه
وتصرف لا يفسخ كالاعتاق والتدبير او يوجب حقا للغير كالبيع المطلق اي بدون شرط الخيار
والرهن والاجارة قبل الرؤية وبعدها اي هذه التصرفات تبطل خيار الرؤية سواء كانت
قبل الرؤية او بعدها وما لا يوجب حقا لغيره كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بلا تسليم
يبطل بعدها لا قبلها لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى وهو انما يبطل الرؤية ما الفضل
الاول فهي نوعان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب حق الغير ولا يمكن ابطاله والنظر

إلى وجه الامة والصبرة ووجه الدابة وكفلها وظاهر ثوب مطوي غير معلم والى موضع علمه
معلما ونظر وكيله بالشراء او بالقبض كاف لا نظر رسوله الوكيل هو الذي ملكه القبض بخلاف
الرسول فانه الذي امره باداء الرسالة بالتسليم فالبائع اذا لم يسلم اليه لا يملك الخصومة بخلاف
الوكيل وعندهما نظر الوكيل بالقبض غير كاف لانه وكله بالقبض لا بالنظر ولابي حنيفة ان القبض
الكامل بالنظر فيعلم ان هذا هو الذي امر بقبضه وشرط رؤية داخل الدار اليوم انما قال اليوم
لان الرواية انه اذا رأى حيطان الدار واشجار البستان من خارج كان كافيا وذلك لان
دورهم وبساتينهم لم تكن متفاوتة فرؤية الخارج كانت مغنية عن رؤية الداخل اما الآن
فالتفاوت فاحش فلا بد من رؤية الداخل وبيع الاعمى وشراؤه صح وله الخيار ويسقط
بجسه المبيع وشمه وذوقه اي بجسه فيما يدرك بالجس وشمه فيما يدرك بالشم وبذوقه
فيما يدرك بالذوق وبوصف العقار والاعتبار لوقوفه في مكان لو كان بصيرا لرآه كما هو
قول ابي يوسف ومن رأى احد الثوبين ثم شراهما ثم رأى الآخر فله ردهما لا رد الآخر وحده لئلا
يلزم تفريق الصفقة قبل التمام ومن رأى شيئا ثم شراه خير ان وجده متغيرا والا لا والقول للبائع
في عدم تغيره وللمشتري في عدم رؤيته اي اذا اشترى شيئا قد رآه فقال البائع انه لم يتغير
حتى لا يكون له الخيار فالقول للبائع مع حلفه ولو قال المشتري لم اره ولي الخيار فالقول للمشتري
مع الحلف ومن اشترى عدل زطي فباع منه ثوبا او وهب وسلم لم يرده بخيار رؤية
او شرط بل بعيب الزط جيل من الناس في سواد العراق والثوب الزطي ينسب اليهم
والاصل فيه ان رد البعض يوجب تفريق الصفقة وهو قبل التمام لا يجوز وبعده يجوز
ثم خيار الشرط والرؤية يمنعان تمام الصفقة وخيار العيب يمنعه قبل القبض لا بعده وهذا
لانه اذا شرط الخيار لاحدهما لم يتحقق الرضاء وكذا اذا لم ير المشتري مشتراه اما اذا لم يشترط
الخيار او شرط فاجاز من له الخيار ثم المشتري قد رأى المبيع فرضي به فبعد ذلك ان قبض فقد
تم الصفقة لحصول الرضى الكامل لكن مع ذلك يمكن ان يكون المبيع معيبا والمشتري لا يرضى
فيفسخ العقد فذلك امر متوهم فلا يمنع تمام الصفقة وان لم يقبض المبيع فالبيع في معرض
الفسخ بان هلك في يد البائع فيرتفع العقد فاذا اجتمع الامران اي عدم القبض ووجود العيب
فيتقوى احدهما بالآخر فلا يتم الصفقة ويظهر هذا في المسئلة التي تأتي وهو قوله ولو شرى
عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد به او بالآخر عيبا **فصل** والمشتري وجد في مشريه
عيبا نقص ثمنه عند التجار رده او اخذه بكل ثمنه لا امساكه واخذ نقصانه ردة مبتداء
والمشتري خبره نقص ثمنه صفة العيب والاباق ولو الى ما دون سفر والبول في الفراش والسرقة
صغير يعقل عيب انما قال يعقل لان سرقة لا يعقل ليس بعيب و بالغ عيب آخر عطف
على معطوفا على مختلفين والجرور مقدم وان سرق عندهما اي عند البائع والمشتري في صورة

ملو

مع العقل رده وان حدث عنده في صغره وعند مشتريه في كبره لا وجنون الصغير عيب ابدا يرد
من جن في صغره عنده ثم عند مشتريه فيه او في كبره والبخر والذفر والزنا والتولد منه عيب فيها لا فيه و
الكفر عيب فيهما والاستحاضة وارتفاع حيض بنت سبع عشرة سنة لا اقل عيب فان ظهر عيب قديم بعد
ما حدث عنده آخر فله نقصانه لا رده الا برضا بايعه كثوب شراه فقطعه فظهر عيب ولبايعه اخذه
كذلك ولا يرجع مشتريه ان باعه اي لا يرجع المشتري بالنقصان ان باعه لان البايع كان له ان يقول انا
اخذه معيبا فالمشتري بالبيع يكون حابسا المبيع فلا يرجع بالنقصان فان خاطه او صبغه احمر او لت السويق
بسمن ثم ظهر عيبه لا ياخذه بايعه ورجع بنقصانه اي رجع المشتري بنقصان العيب فلا يكون للبايع
ان يقول انا اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ والسمن كما لو باعه بعد روية
عيبه اي كما يرجع المشتري بنقصان ان باع الثوب المخيط او المصبوغ او السويق الملتوت بعد رويته
عيبه لانه بالبيع لم يصر حابسا المبيع اذ قبل البيع لم يكن للبايع اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري
فلم يبطل حق الرجوع اليه بالنقصان او اعتقه قبلها مجانا او دبره او استولد او مات عنده قبلها
اي قبل روية العيب صور المسائل انه اعتق المشتري العبد مجانا او دبره او استولد المشتراة او مات
المشتري في يد المشتري ثم اطلع على عيب رجع بالنقصان وان اعتقه على مال او قتله او
اكل الطعام كله او بعضه او لبس الثوب فتخرق لم يرجع الحاصل ان الموت لا يبطل الرجوع
بنقصان العيب لانه لا صنع للمشتري فيه والاعتاق مجانا لا يبطله ايضا استحسانا
والقياس ان يبطله لان الاعتاق بصنعه فصار كالقتل ووجه الاستحسان ان الاعتاق له
شبهان شبه بالقتل في انه بصنع المشتري وشبه بالموت في ان الاصل في الادمي الحرية فكان الملك
موقتا الى زمان العتق فهو عود له الحالة الاصلية فان كان بعد روية العيب اعتبر ذلك فلا رجوع
بخلاف الموت بعد روية العيب فان حق الرجوع فيه ثابت وان كان قبل روية العيب اعتبر
الموت حتى يكون له حق الرجوع واما المسائل الاخر فلا رجوع بالنقصان فيها وان شرى بيضا او
بطيخا او قثاء او جوزا فكسر فوجد فاسدا فله نقصانه في المنتفع به وكل ثمنه في غيره
ومن باع مشريه ثم رد عليه بعيب بقضا باقرار او بينة او نكول رد على بايعه وان رد برضا
لا اي المشتري شيئا ثم باعه فادعى المشتري الثاني عيبا على المشتري الاول واثبت ذلك بالبينة
او بالنكول او بالاقرار فقضى القاضي فرد على بايعه كان له ان يخاصم البايع الاول قال في الهداية
معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت بالبينة فان قيل المشتري الاول اذا انكر اقراره بالعيب
فاثبت هذا بالبينة صار كانه اقر عند القاضي فان الثابت بالبينة كالثابت عيانا فينبغي ان لا يكون
له ولاية الرد على البايع الاول سواء اقر عند القاضي او انكر اقراره فيثبت بالبينة لان الاقرار حجة
قاصرة فاي فايدة في قوله معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار قلنا نحن لم نجعل الاقرار حجة
متعدية ولم نقل ان الرد على المشتري الاول رد على بايعه بل له ان يخاصم بايعه فان المشتري الثاني

اذا اثبت ان العيب في يد المشتري الاول ورد عليه والمشتري الاول ان اثبت ان العيب كان في يد بايعه
رد عليه والا فلا والفرق بين اقراره عند القاضي وبين اثبات اقراره بالبينة انه اذا اقر عند القاضي
يكون طايعا في اخذ المبيع فصار كما اذا اشترى من المشتري الثاني فلا يكون له ولاية الرد الى البايع
الاول اما اذا انكر اقراره بالعيب فيثبت بالبينة لم يكن طايعا في الاخذ فيكون اخذه بحكم الفسخ
كانه لم يبع فيكون المخاصمة مع بايعه وقد قيل هذه المسئلة فيما ادعى المشتري الثاني على المشتري الاول
ان العيب كان في يد البايع الاول فح للمشتري الاول له ان يخاصم على البايع اما اذا ادعى ان العيب
في يد المشتري الاول فليس له ان يخاصم بايعه اقول فيه نظر لانه اذا ادعى ان العيب في يد البايع الاول
واقام عليه البينة وقضى على المشتري الاول فهذا القضاء ليس قضاء على البايع الاول لان هذه البينة لم يقم على البايع
الاول ولا على نايبه لان ما يدعي على الغايب ليس سببا لما يدعي على الحاضر فان قبض مشريه وادعى عيبا
لم يجبر على دفع ثمنه حتى يحلف بايعه او يقيم بينته او يقيم بينة عطف على قوله لم يجبر وليس عطفا
على قوله حتى يحلف بايعه لانه يكون اقامة البينة غاية لعدم الجبر فان اقام البينة ينتهي عدم الجبر فيلزم الجبر
على دفع الثمن عند اقامة البينة على العيب فالحاصل ان المشتري اذا ادعى عيبا يقيم بينة على دعواه ويرد
المبيع وان لم يكن له بينة يحلف بايعه انه لا عيب وح يجبر على دفع الثمن الا قبل الحلف فاحد الامرين
ثابت اما اقامة البينة على وجود العيب وعدم الجبر على دفع الثمن حتى يحلف وان نصب قوله
ويقيم فله وجه وهو ان يكون المراد بعدم الجبر على دفع الثمن عدم الجبر على دفعه بشرط ان يكون
واجبا بحكم البيع وهو مغيا باحد الامرين اما الحلف انه لا عيب فح يجبر على دفع الثمن او اقامة
البينة على وجود العيب فح ينفسخ البيع ولا يبقى الثمن واجبا فينتهي عدم الجبر بشرط كونه واجبا
وعند غيبة شهوده دفع ان حلف بايعه ولزم عيبه ان نكل اي ان قال المشتري شهودي غيب دفع الثمن
ان حلف بايعه ان لا عيب وان نكل البايع ثبت العيب فان ادعى اباقه اقام بينة اولا انه ابق عنده
حلف بايعه بالله لقد باعه وسلمه وما ابق قط او بالله ما له حق الرد عليك من دعواه هذا او بالله
ما ابق عندك قط لا بالله لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب انما
لم يحلف بهذين الطريقين اذ في الاول يمكن ان لا يكون العيب وقت البيع فيحدث بعد البيع قبل التسليم
وهذا السبب للمشتري حق الرد ايضا واما في الثاني فلان البايع يمكن ان يأول كلامه بان يكون المراد
ان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم بمعنى ان وجود العيب عند كل واحد منهما منتف
يمكن انه كان موجودا عند التسليم لا البيع فان قلت هذا الاحتمال ثابت في قوله بالله لقد باعه
وسلمه وما ابق قط اي وجد كل واحد منهما وما ابق عند وجود كل واحد فيمكن انه قد ابق عند وجود
التسليم لا البيع قلت كلمة قط ينافي هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب في الماضي وذلك المعنى
هو سلب العموم وعند عدم بينة المشتري على العيب عنده يحلف بايعه عندهما انه لا يعلم انه ابق عنده
واختلفوا على قول ابي حنيفة قد ذكر ان المشتري اقام بينة اولا انه ابق عند المشتري كقوله م البينة على المدعي

واليمين على من انكر وكل شيء يثبت بالبينة فعند العجز عنها يتوجه اليمين على المنكر واختلف
المشايخ رحمهم الله على قول ابي حنيفة رحه ووجه عدم الاستحلاف ان اليمين لا يتوجه الا على الخصم
ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده فلا على اثبات هذا بالحلف لانه دور اما البينة فقد تقام
ليصير خصما لكن لا يحلف ليصير خصما والفرق ان وجوب الحلف ضرر فاذا لم يكن خصما فلا وجه
لالزام الضرر عليه بخلاف اقامة البينة اذ المدعي مختار في اقامته فيرا بهون من الزام الضرر عليه فجعل
اقامة البينة طريقا الاثبات كونه خصما لا التحليف ولو قال البايع بعد التقابض بعتك هذا البيع مع
آخر وقال المشتري بل هذا وحده فالقول له اي اذا ظهر في المبيع بعد التقابض عيب فرده المشتري
ويطالب الثمن فيقول البايع هذا الثمن مقابل بهذا الشيء مع شيء آخر ويقول المشتري بل هو مقابل
بهذا الشيء وحده فالقول له مع اليمين لان الاختلاف وقع في مقدار المقبوض فالقول للقابض كما في الغصب
وكذا اذا اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض اي اتفقا في ان المبيع شيئان واختلفا في المقبوض
فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البايع بل قبضتهما فالقول للمشتري على ما مر ولو شرى
عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد به او بالآخر عيبا اخذهما او ردهما ولو قبضهما رد المعيب
خاصة لان الصفقة انما تتم بالقبض فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد القبض يجوز ولو كيلي
او وزني قبض ان وجد ببعضه عيبا رد كله او اخذه لانه اذا كان من جنس واحد فهو كشيء
واحد وقيل هذا اذا كان في وعاء واحد حتى لو كان في وعائين فهو بمنزلة عبدين فيرد الوعاء
الذي فيه المعيب ولو استحق بعضه لم يرد باقيه بخلاف الثوب لانه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقدين وهذا بعد القبض اما لو استحق البعض
قبل القبض فللمشتري حق الفسخ في الباقي لتفريق الصفقة قبل التمام اما في الثوب
فالتبعيض يضره فله الخيار في الباقي ومداواة المعيب وركوبه في حاجته رضى ولو ركب لرده
او سقيه او شراء علفه ولا بد له منه فلا ولو قطع او قتل بسبب كان عند بايعه رده واخذه
الرد في صورة القطع اما في القتل فلا رد بل اخذ الثمن عند ابي حنيفة رحه لان هذا بمنزلة
الاستحقاق عنده واما عندهما فبمنزلة العيب فيقوم بدون هذا العيب ثم بهذا العيب
فيضمن فيقوم البايع تفاوت ما بينهما كما اشترى حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع
بفضل ما بين قيمتها حاملا وغير حامل ولابي حنيفة رحه ان سبب الهلاك كان في يد البايع
فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الى ذلك السبب بخلاف الحمل فان الحمل ليس سببا للهلاك
ولو باع وبرئ من كل عيب صح وان لم يعدها وعند الشافعي لا يصح بناء على ان اصل
ان البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح عنده وعندنا يصح اذ اسقاط المجهول لا يفضي
لا يفضي الى المنازعة ثم هذه البراءة يشمل العيب الموجود وايضا العيب الحادث قبل
القبض عند ابي يوسف رحه وعند محمد لا يشمل الحادث باب البيع الفاسد وبطل بيع الميتة

بالحر كالدم والميتة والحر والبيع به وكذا بيع ام الولد والمكاتب والمدبر وبيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن اعلم
ان المال عين يجري فيه التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه والدم والميتة التي ماتت حتف انفه اما التي
خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة بعض الكفار وذبائح المجوسي فمال الا انها غير متقومة
كالخمر والخنزير ويخرج منه الحر لانه لا يجري فيه الابتذال بل هو مبتذل والمال الغير المتقوم مال امرنا باهانته لكنه
في غير ديننا مال متقوم وكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان
بيع بالثمن اي بالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان بيع بالعرض او بيع العرض به فالبيع في العرض فاسد
فالباطل هو الذي لا يكون صحيحا باصله والفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه وعند الشافعي لا فرق بين الباطل
والفاسد وتحقيق هذا في اصول الفقه وبيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة وان سمي ثمن كل وصح في قن
ضم الى مدبر او قن غيره بحصته لان المدبر محل للبيع عند البعض فبطلانه لا يسري الى القن بخلاف ضم الى حر وقن
في الصحيح وفسد بيع العرض بالخمر وعكسه اي البيع فاسد في العرض حتى يجب قيمته عند القبض ويملكه
بالقبض لكن البيع في الخمر باطل حتى لا يملك عين الخمر وكذا بيع سمك لم يصد او صيد في حظيرة لا يؤخذ منها
بلا حيلة وصح ان اخذ بلا حيلة الا اذا دخل بنفسه ولم يسد مدخله حتى لو دخل بنفسه وسد مدخله يجوز
بيعه لان سد المدخل فعل اختياري موجب للملك واعلم انه نظم كثيرا من المسائل في سلك واحد وقال لم يجز
لكن لا يتبين ان البيع باطل او فاسد وانا ابين ان شاء الله تعالى فالسمك الذي لم يصد ينبغي ان يكون البيع فيه باطلا
اذا كان بالدراهم او الدنانير ويكون فاسدا اذا كان بالعرض لانه مال غير متقوم لان التقوم بالاحراز ولا احراز
واما السمك الذي صيد والقي في حظيرة ينبغي ان يكون البيع فيه فاسدا لانه مال مملوك لكن في تسليمه عسر والبيع
في الهواء ينبغي ان يكون كبيع صيد قبل ان يصطاد وبيع الحمل والنتاج ينبغي ان يكون باطلا لان النتاج معدوم
فلا يكون مالا والحمل مشكوك الوجود فلا يكون مالا واللبن في الضرع ذكر واقعة عليتين احدهما انه لا يعلم انه لبن
او دم او ريح فعلى هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا والثانية ان اللبن يوجد شيئا فشيئا
فملك البايع يختلط بملك المشتري والصوف على ظهر الغنم لانه يقع التنازع في موضع القطع وكل بيع يفضي
الى المنازعة فهو فاسد وجذع في سقف وذراع من ثوب ذكر قطعهما او لا فان البيع فيهما فاسد والمراد
ثوب يضره القطع ويعود صحيحا ان قلع او قطع الذراع قبل فسخ المشتري لان المفسد قد زال وضربة
القانص وهو ما يحصل من الصيد بضرب الشبكة مرة وهذا البيع ينبغي ان يكون باطلا لما ذكر في الهواء والمزابنة
وهي بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اي كيله حال من الثمر على النخيل خرصا تمييز عن المثل اي
يكون الثمر على النخل مثلا بطريق الخرص كيل التمر المجذوذ وهذا البيع من البيوع الفاسدة لشبهة الربوا
والملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهي ان يتساوما سلعة لزم البيع ان لمسها المشتري او وضع عليها
حصاة او نبذها البايع اليه وهذه البيوع فاسدة لان انعقاد البيع متعلق باحد هذه الافعال فيكون
كالقمار والمراعي ولا اجارتها بيع المراعي اي الكلا باطل لانه غير محرز واما اجارتها فلانها اجارة على استهلاك
عين والنحل الا مع الكوارات الكوارات بالضم والتشديد مجمع النحل اذا سوي من طين هذا عند ابي حنيفة

فينبغي ان يكون البيع باطلا عندهما لعدم المال المتقوم وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان محرزا
ووجد الفرق وتيقضه وعند ابي حنيفة بيعهما باطل وعند ابي يوسف يجوز ان ظهر الفرق وعند محمد يجوز
مطلقا والآبق الآمن زعم انه عنده زعم اي قال فهذا البيع فاسد لوجود المال المتقوم الا انه
لا قدرة على تسليمه فلما قال المشتري انه عندي مع يجوز ولبن امراة في قدح انما قال في قدح لان بيع
اللبن في الضرع قد ذكر فلبن المراة انما يبطل بيعه لانه من اجزاء الآدمي فلا يكون مالا وفيه خلاف
الشافعي وعند ابي يوسف يجوز بيع لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل فيه فهي فيه على اصل الآدمية
وشعر الخنزير فان البيع فيه باطل وان حل الانتفاع به للخرز ضرورة ولا شعر الآدمي فان بيعه باطل ولا الانتفاع به
ولا جلد الميتة قبل دبغه باطل وان صح بيعه والانتفاع به بعده كعظمها وعصبها وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها
فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء والفيل كالسبع باع
عظمه وينتفع بها خلافا لمحمد فانه كالخنزير عنده ولا بيع علو بعد سقوطه اذا كان العلو لرجل والسفل لرجل فسقطا
او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه بطل البيع اذ بعد السقوط لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال
وبيع شخص على انه امة وهو عبد فان البيع باطل بخلاف ما اذا اشترى كبشا فاذا هو نعجة فان البيع منعقد و
للمشتري الخيار والاصل في ذلك ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في مختلف الجنس يتعلق بالمسمى ويبطل لانعدام
المسمى وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجود المشار اليه لكن للمشتري الخيار لفوات الوصف
فالذكر والانثى في بني آدم جنسان للتفاوت واختلاف الاغراض وفي غير بني آدم جنس واحد وشرا
ما باع باقل مما باع قبل نقد ثمنه الاول باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم شراه بعشرة فنقصان العشرة عن
الخمسة عشر يبقى للبائع على المشتري بخمسة فهي ربح ما لم يضمن اي المبيع وهو خمسة عشر لما لم يقبضه البائع
لم يدخل في ضمانه وانما الغنم بازاء الغرم فيكون الربح حراما فيكون هذا البيع فاسدا خلافا للشافعي وشرا ما باع مع
شي لم يبعه بثمنه الاول فيما باع وان صح فيما لم يبع باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم اشتراه مع شي آخر بخمسة
عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول جائز في الشيء الآخر فيقسم الثمن عليهما فيجوز في الشيء الآخر بحصته من الثمن
وهو خمسة عشر وزيت على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف كذا رطلا انما فسد لانه شرط لا يقتضيه العقد
بل مقتضى العقد ان يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه كما في المسألة الثانية وهي ما قال بخلاف شرط طرح وزن
الظرف عنه وان اختلفا في نفس الظرف وقدره فالقول للمشتري اي اشترى سمنا في زق ورد الظرف وهو عشرة
ارطال فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال وبطل بيع المسيل وهبته وصحا في الطريق اي صح البيع والهبة
في الطريق قيل ان اريد رقبة المسيل والطريق فقدر ما يسيل الماء مجهول ولا يجوز فيه البيع والهبة واما
الطريق فمعلوم فيجوز البيع فيه وان لم يبين فهو مقدر بعرض باب الدار كذا في باب القسمة ان يجوز فيه
البيع والهبة وان اريد حق المسيل فان كان على الارض فمجهول لما مر وان كان على السطح فهو حق التعلي
فهو حق متعلق بعين لا يبيع وحق المرور فيه روايتان وجه البطلان انه غير مال ووجه الصحة انه
وهو حق معلوم متعلق بعين باق وامر المسلم ببيع خمر او خنزير وشرائهما ذميا فان من حرمه

صبيه فقوله وانه عطف على الضمير المرفوع المتصل في قوله وصحا وهذا العطف جائز لوجود الفصل
وهو قوله في الطريق وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز لان الموكل لا يليه ولا يولي غيره وله ان العاقد
وهو الوكيل يتصرف باهليته والبيع بشرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري او لا يقتضيه ولا نفع فيه
لاحد العاقدين كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة بخلاف شرط لا يقتضيه وفيه نفع لاحد العاقدين او المبيع
يستحق اي يكون المبيع اهلا لاستحقاق النفع بان يكون آدميا فظهر ان معنى قوله ولا نفع فيه لاحد اراد به
لاحد من العاقدين والمبيع المستحق للنفع حتى لو كان النفع للمبيع الذي لا يستحق النفع كشرط ان لا يبيع
الدابة المبيعة لا يكون هذا الشرط مفسدا كشرط ان يقطعه البائع ويخيطه قباء او يحذوه نعلا او يشركه
اي يجعل للنعل شراكا هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري وصح في النعل استحسانا انما جوز في النعل
للتعامل والقياس انه لا يجوز او يستخدمه شهرا اي يستخدم البائع شهرا وهذا نظير شرط لا يقتضيه البيع
وفيه نفع البائع او يعتقه او يدبره او يكاتبه نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمبيع وهو اهل لاستحقاق
النفع وبيع امة الا حملها عطف على شرط لا يقتضيه العقد والاصل في ذلك ان كل ما لا يصح افراده بالعقد
لا يجوز استثناؤه من العقد فان كل ما لا يصح افراده فانه من توابع الشيء فيكون داخلا في البيع تبعا له
فاستثناؤه من العقد فيكون شرطا لا يقتضيه العقد فيكون مفسدا والى النيروز والمهرجان وصوم النصارى
وفطر اليهود ان لم يعرفا ذلك وقدوم الحاج والحصاد والدياس والقطاف والجزاز القطاف جز الثمر من
الاشجار والجزاز قطع الصوف عن ظهر الغنم وصح ان اسقط الاجل قبل حلوله اي ان اسقط هذه الآجال
المجهولة قبل حلولها ينقلب البيع صحيحا ثم اعلم ان الحكم في البيع الباطل ان المبيع اذا هلك في يد المشتري
فعند البعض امانة وعند البعض مضمون بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء واما حكم البيع الفاسد
فالمتن شرع في احكامه فقال فان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا برضا بايعه صريحا او دلالة كقبضه
في مجلس عقده وكل من عوضيه مال ملكه فان قيل كلامنا في البيع الفاسد فيكون كل من العوضين
بالميتة فاسدا وهو باطل فلهذا قال وكل من عوضيه مال احتياطا قلت لو سمي الفاسد الباطل
يكون هذا القيد مخرجا عن هذا الحكم وهو ان يصير ملكا على انه قد يكون البيع فاسدا مع انه
لا يكون كل من عوضيه مالا كما اذا باع وسكت عن الثمن فالبيع فاسد عندهما حتى يملك
بالقبض ويجب الثمن اي القيمة ولزم مثله حقيقة او معنى اي ان هلك في يد المشتري وجب عليه
المثل حقيقة في ذوات الامثال والمثل معنى وهو القيمة في ذوات القيم ولكل منهما فسخه قبل
القبض وكذا بعده ما دام في ملك المشتري ان كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين
اراد بالفساد في صلب العقد الفساد الذي يكون في احد العوضين ولمن له الشرط ان كان
بشرط زائد كشرط ان يهدي له هدية ذكر في الذخيرة ان هذا قول محمد اما عندهما فلكل واحد
منهما حق الفسخ لحق لان الفسخ لحق الشرع لا لحق احد المتبايعين فانهما راضيان بالعقد
فان باعه المشتري او وهبه وسلمه او اعتقه صح وعليه قيمته وسقط حق الفسخ لانه تعلق به

حق الغير وانما يفسخ حقا لله واذا اجتمع حق الله وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته ولا
باخذ البائع حتى يرد ثمنه الى البائع اذا فسخ البيع الفاسد فليس للبائع ان ياخذ المبيع حتى يرد الثمن
لان المبيع محبوس بالثمن بعد الفسخ فان مات هو فالمشتري احق به حتى ياخذ ثمنه اي باع شيئا بيعا
فاسدا ووقع التقابض ثم فسخ البيع ثم مات البائع فللمشتري حق حبس المبيع حتى ياخذ الثمن ولا يكون
اسوة لغرماء البائع وطاب للبائع ربح ثمنه بعد التقابض لا يطيب للمشتري ربح مبيعه فيتصدق به صورة
المسئلة باع جارية بيعا فاسدا بالدراهم او الدنانير وتقابضا فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح
وان ربح البائع في الثمن يطيب له الربح والفرق ان المبيع متعين في العقد فيكون فيه خبث بسبب فساد الملك
وفساد الملك شبهة عدم الملك فالشبهة ملحقة بالحقيقة في الحرمة فان النبي عليه السلام نهى عن الربوا والريبة واما
الدراهم والدنانير فغير متعينة في العقد ولو كان متعينة كانت فيه شبهة الخبث بسبب الفساد فعند عدم
التعيين يكون في تعلق العقد بها شبهة فيكون فيها شبهة الشبهة فلا اعتبار بها هذا في الخبث بسبب
فساد الملك اما الخبث بسبب عدم الملك فيشمل النوعين عند ابي حنيفة يعني ان ربح في المغصوب لا يطيب
سواء كان المغصوب مما يتعين كالجارية مثلا ومما لا يتعين كالدراهم والدنانير حتى ان باع الدراهم المغصوبة
وحصل فيها ربح لا يكون طيبا لان في الاول حقيقة الخبث وفي الثاني شبهة والشبهة ملحقة بالحقيقة كما
طاب ربح مال ادعاه فقضي ثم ظهر عدمه بالتصادق اي ادعى على رجل مالا فقضاه فربح فيه المدعي
ثم تصادقا على ان هذا المال لم يكن على المدعى عليه فالربح طيب لان المال المقضي بدل الدين الذي هو حق
المدعي والمدعي باع دينه بما اخذ فاذا تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ملك البائع وبدل المستحق
مملوك ملكا فاسدا فيكون البيع في حق البدل بيعا فاسدا فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين
فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة السابقة اذا كان دراهم الثمن قائمة فانه ياخذها بعينها لانها
يتعين بالتعيين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب فهذا ينافي ما قلتم من عدم تعين
الدراهم والدنانير قلنا يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد شبهتين شبهة الغصب وشبهة
البيع فاذا كانت قائمة اعتبر شبهة الغصب سعيا في رفع العقد الفاسد واذا لم تكن قائمة فاشترى
بها شيئا يعتبر شبهة البيع حتى لا يسري الفساد الى بدله لما ذكرنا من شبهة الشبهة وايضا التداول الايدي
تاثير في رفع الحرمة على ما عرف ولو بنى في دار شراها شراء فاسدا لزمه قيمتها وشك ابو يوسف رحمه
فيها هذا عند ابي حنيفة رحمه وعندهما ينقض البناء وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف
روايتها عن ابي حنيفة رحمه فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت لك عن ابي حنيفة انه ياخذها بقيمتها
بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت الاخذ بالقيمة لكن نسيت وشك ابو يوسف في روايته
عن ابي حنيفة رحمه ومحمد لم يرجع عن ذلك وحمله على نسيان ابي يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة
ان المشتري شراء فاسدا اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة رحمه وعندهما لا شفعة له
فهذا يدل على انقطاع حق البائع ببناء المشتري عند ابو حنيفة خلافا لهما ولكن الجمع

الصيد بسكون الجيم اثارته والنجش جاء بفتح الجيم وسكونه وهو ان يستام سلعة لا يريد شراءها بأكثر من قيمتها
ليرغب غيره في الاخر فيقع فيه والسوم على سوم غيره اذا رضيا بثمن وتلقي الجلب المضر باهل البلد الجلب المجلوب فان
اذا قرب من البلد يتعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ويشتريه ويمنع العامة عن شرائه وهذا
انما يكره اذا كان مضرا باهل البلد وقد سمعت ابانا الطيبة لمولانا برهان الاسلام فكتبتها اهاضيا لمن ضل
دعي ابو بكر الولد المنتجب اراد الخروج لامر عجيب فقد قال يا عزمت الخروج للكفارة هي ام اب فقلت الكم
تنفعن بالكي نهى عن تلقي الجلب وبيع الحاضر للبادي طمعا في الثمن الغالي زمان القحط صورته ان البادي
جلب الطعام الى البلد فيطرحه على رجل يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال فهذا يكره في ايام القحط
والبيع عند اذان الجمعة وتفريق صغير عن ذي رحم محرم منه بلا حق يستحق هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما اما
عند ابي يوسف اذا كان القرابة قرابة ولاد لا يجوز بيع احدهما بدون الاخر فانهم قالوا اذكر ولو كان البيع نافذا الا يكفه
الاسترداد ولو كان بحق مستحق كدفع احدهما بالجناية والرد بالعيب لا يكره لا بيع من يزيد باب الاقالة
هي فسخ في حق العاقدين الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما عند ابي حنيفة فان لم يكن جعلها
فسخا في حقهما تبطل وفائدة انه بيع في حق الثالث انه يجب الشفعة بالاقالة فان الشفيع ثالثهما ويجب الاستبراء
لانه حق الله فالله ثالثهما وابو يوسف هي بيع فان لم يكن جعلها بيعا تجعل فسخا فان لم يمكن تبطل وعند محمد
عكس هذا فبطلت بعد ولادة المبيع هذا تفريع كونها فسخا اذ بعد الولادة لا يمكن الفسخ فبطل عند ابي حنيفة
وعندهما لا تبطل لا نهما تكون بيعا وصحت بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه او اكثر منه اذا تقابلا على غير
جنس الثمن الاول او على اكثر منه فعند ابي حنيفة يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ عنده والفسخ لا يكون الا على
الثمن الاول فذلك الشرط شرط فاسد والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد فصحت الاقالة وبطل الشرط وعندهما بيعا بذلك
المسمى وكذا بالاقل الا اذا انعيب فيجب ذلك اي يجب الثمن الاول اذا تقابلا على اقل منه الا اذا تعيب يجب الاقل
وهذا عند ابي حنيفة رحمه وكذا ابو يوسف يكون بيعا بالاقل لان الاصل عنده انه بيع وعند محمد يكون فسخا بالثمن الاول
لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال كان فسخا فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ
بالاقل ولم يمنعها هلاك الثمن بل المبيع وهلاك بعضه منع بقدره باب المرابحة المرابحة بيع المشترى بثمنه
وفضل والتولية بيعه به بلا فضل المرابحة هي ان يشترط ان المبيع بالثمن الذي اشتريته مع فضل معلوم
والتولية ان يشترط انه بذلك الثمن بلا فضل وشرطهما شراؤه بمثلي لان فائدة هذين البيعين ان الغبي يعتمد على
فعل الذكي فيطيب نفسه بمثل ما اشتريته هو او بمثله مع فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون
ذوات القيم لان ذوات القيم في طلب تصويرهما من غير اعتبار ماليتهما وايضا القيمة مجهولة ومبنى البيعين على
الامانة وله ضم اجر القصارة والصبغ والطراز والفتل والحمل له ثم يقول قام على بكذا لا اشتريته بكذا فان ظهر المشتري
خيانة في المرابحة اخذه بثمنه او رده وفي التولية حط من ثمنه وعند ابي يوسف يحط فيهما وعند محمد خير فيهما
ومن اشترى ثانيا بعد بيع بربح فان رابح طرح عنه ما ربح وان استغرق الربح الثمن لم يرابح اذا اشترى بعشرة
وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه ان باع مرابحة يقول قام علي بخمسة وان اشترى بعشرة وباعه بعشرين

ثم اشتراه بعشرة لا يبيعه مرابحة اصلا وعندهما يقول قام على عشرة في الفصلين لان البيع الثاني متجدد منقطع
الاحكام عن الاول وللامام ان قبل الشراء الثاني يحتمل ان يطلع على عيب فيرده عليه فيسقط الربح الذي حصل
فاذا اشتراه ثانيا تاكد ذلك الربح فصار للشراء الثاني شبهة ان الربح حصل به فلا يكون منقطع الاحكام
عن الاول ورابح سيد شرى من مأذونه المحيط دينه برقبته على ما شرى بايعه اي اذا اشترى العبد
المأذون المحيط دينه برقبته ثوبا بعشرة فباعه من مولاه بخمسة عشر فالمولى ان باعه مرابحة يقول قام على
بعشرة كمأذون شرى من سيده اي اشترى المولى بعشرة ثم باعه من مأذونه المحيط دينه برقبته بخمسة عشر
فالمأذون ان باعه مرابحة يقول قام علي بعشرة لان بيع المولى من عبده المأذون وشراءه منه اعتبر عدما
في حق المرابحة لشبهة مع المنافي وانما قال المحيط دينه برقبته لانه ح يكون للعبد المأذون الذي لا دين عليه فلا
ملك له فلا شبهة في ان البيع الثاني لا اعتبار له اما اذا كان عليه دين محيط فح يكون البيع الثاني بيعا ومع ذلك
لا اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم بالطريق الاولى فيما لا دين عليه ورب المال على شراه مضاربه بالنصف
اولا ونصف ما ربح بشرائه ثانيا منه اي اشترى المضارب بالنصف ثوبا بعشرة فباعه من رب المال
بخمسة عشر فالثوب قام على رب المال باثني عشر ونصف فان اعورت المبيعة او وطئت ثيبا رابح بلا بيان
اي لا يجب عليه ان يقول اشتريتها سليمة فاعورت في يدي وعند ابي يوسف والشافعي لزمه بيان هذا لانه
لا اشكال انه ينقص الثمن بالاعورار وما قيل ان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن معناه ان الاوصاف لا يكون
لها حصة معلومة من الثمن الا ان الثمن لا يزيد بسبب الوصف ولا ينقص بفواته على ان هذا البيع مبني على
الامانة والاحتياطات السابقة لا تناسب هذا لكنا نجيب بانه لم يأت من البائع غرور فانه صادق
في قوله قامت علي بكذا لكن المشتري اغتر لحماقته فعليه ان يسأل انك اشتريت بكذا سليمة او معورة
ليتبين له الحال فاذا قصر في ذلك لا يجب على البائع كشف حال لم يسأل عنها وان فقئت او وطئت بكرا
لزمه بيانه وكذا ان قرض فار وحرق نار للثوب المشترى كالاولى وتكسره بنشره وطيه كالثانية ومن شرى نسيئا
ورابح بلا بيان خير مشتريه فان اتلفه ثم علم لزمه كل ثمنه وكذا التولية فان ولي بما قام عليه ولم يعلم
مشتريه قدره فسد وان علم في المجلس خير ولم يجز بيع مشرى قبل قبضه الا في العقار والفرق بينهما
ان نهي النبي عم عن بيع ما لم يقبض معلل بان فيه غرر انفساخ العقد على تقدير الهلاك والهلاك في العقار
نادر وعند محمد لا يجوز في العقار ايضا عملا باطلاق النهي ومن شرى كيليا كيلا اي بشرط الكيل لم يبعه
ولم يأكله حتى يكيله فانه عم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري وشرط
كيل البائع بعد بيعه بحضرة المشتري حتى ان كاله البائع قبل البيع لا اعتبار له وان كان بحضرة المشتري
وكذا ان كاله بعد البيع بغيبة المشتري وكفى به في الصحيح اي ان كال البائع بعد البيع بحضرة المشتري
فهذا كاف ولا يشترط ان يكيل المشتري بعد ذلك ومحمل الحديث المذكور ما اذا اجتمع الصفقتان بشرط
الكيل على ما سيأتي في باب السلم وهو ما اذا اسلم في كر فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا
وامر رب السلم بقبضه لم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه جاز وكذا ما يوزن او يعد لا يبيعه

ولا يأكله حتى يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان وزنه او عده بعد البيع بحضرة المشتري لا ما
يذرع اي لا اشتراط ما ذكر في المذروعات وصح التصرف في الثمن قبل قبضه مثل ان يأخذ
البائع من المشتري عوض الثمن ثوبا والحط عنه والمزيد فيه حال قيام المبيع لا بعد هلاكه قوله
حال قيام المبيع متعلق بالمزيد فان الزيادة على الثمن لا يصح بعد هلاك المبيع لكن الحط يصح فيه
وفي المبيع اي صح الزيادة في المبيع ويتعلق استحقاقه بالجميع يمكن ان يراد به ان البائع يكون
مستحقا لجميع الثمن من الزائد والمزيد عليه والمشتري يستحق جميع المبيع والمزيد عليه ويمكن
ان يراد انه اذا استحق مستحق المبيع او الثمن فالاستحقاق يتعلق بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد
عليه فلا يكون الزائد صلة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي فيرابح ويولي على الكل ان زيد
وعلى ما بقي ان حط فان الزيادة والحط التحقا باصل العقد والشفيع ياخذ بالاول في الفصلين اي في الزيادة
على الثمن والحط عنه اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما في الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملك
الغير ابطال حقه الثابت فلو قال بع عبدك من زيد بالف على اني ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ الالف من زيد
والزيادة منه ولو لم يقل من الثمن فالالف على زيد ولا شيء عليه وكل دين اجل الى اجل معلوم صح الا القرض
فانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة فلا يجوز لانه يصير ربوا لان النقد خير من النسيئة

باب الربوا

هو فضل
خال عن عوض شرط لاحد العاقدين في المعاوضة اي فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي
اي الكيل او الوزن ففضل قفيز شعير على قفيز بر لا يكون من باب الربوا وكذا فضل عشرة اذرع
من الثوب الهروي على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب وانما قال خال عن العوض احترازا عن بيع
كر بر وكر شعير بكر بر وكري شعير فان للثاني فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس
الى خلاف الجنس وقال شرط لاحد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا وقال في المعاوضة
حتى لم يكن الفضل الخالي من العوض الذي في الهبة ربوا وعلته القدر مع الجنس المراد بالقدر الكيل
في المكيلات والوزن في الموزونات وعند الشافعي الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط
والمساوات مخلص والاصل الحرمة وعند مالك علته الطعم والادخار فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه
متفاضلا ولو غير مطعوم كالجص والحديد الجص من المكيلات والحديد من الموزونات وفيهما خلاف الشافعي
ومالك بناء على ما ذكرنا من العلة وحل متماثلا اي البيع في الاشياء المذكورة وبلا معيار اي حل البيع
متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار كحفنة بحفنتين وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وعند الشافعي لا يحل
بيع المطعومات حفنة بحفنتين بناء على ما ذكرنا من العلة وبناء على ان الاصل عندنا الحل وعنده
الحرمة فعندنا ما يدخل في الكيل يثبت فيه الحرمة وما لا يدخل فيه يبقى على الاصل وهو الحل وانما جعل
الحرمة اصلا لقوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا
لا تبيعوا الطعام بالطعام الذي يدخل في المساوي الشرعي الا سواء بسواء كما اذا قيل لا تقتلوا الحيوان الا
بسكين يكون المراد الحيوان الذي يمكن قتله بالسكين لا القمل والبرغوث فان وجد الوصفان حرم الفضل

اي القدر والجنس.

وان عدما حلا وان وجد احدهما لا الآخر حل الفضل لا النسا كسلم هروي في هروي وبر في شعير وان وجد القدر والجنس حرم الفضل كقفيز بر بقفيزين منه والنسا وان كان مع التساوي كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما نسيئة وان عدم كل منهما حل كل واحد من الفضل والنسا وان وجد احدهما لا الآخر حل الفضل لا النسا كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيزي شعير يدا بيد حل فان احد جزئي العلة وهو الكيل موجود هنا لا الجزء الآخر وهو الجنس وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع منه يدا بيد حل ايضا لان الجنس موجود دون القدر ولا يجوز النسيئة في الصورتين مع التساوي او لا معه وذلك لان جزء العلة وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة في باب الربوا ملحقة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين ففي النسيئة احد البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار هذا المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا يحل وفي غير النسيئة لم يعتبر الشبهة لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد يؤيد ما قلنا وعند الشافعي رحمه الله الجنس بانفراده لا يحرم النساء والشعير والبر والتمر والملح كيلي والذهب والفضة وزني ابدا وان ترك فيها اي وان ترك الكيل في الاربعة المتقدمة والوزن في الاخيرين لقوله الحنطة بالحنطة الحديث وما لم ينص عليه حمل على عرف الناس ولم يجز بيع البر بالبر متساويا وزنا والذهب بجنسه متساويا كيلا كما لم يجز مجازفة واعتبر تعيين الربوي في غير صرف بلا شرط تقابض المعتبر في بيع الاموال الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان سلما فلا بد فيه من شرائطه واذا لم توجد شرائط السلم كان العقد بيعا غير سلم فلا بد من التعيين فلا يشترط التقابض في المجلس ان لم يكن صرفا حتى لو كان يشترط وعند الشافعي رحمه الله يشترط التقابض في المجلس في بيع الطعام سواء بيع بجنسه او بخلاف جنسه هذا في الاموال الربوية اما في غيرها ان لم يكن معينا فان كان مما يجري فيه السلم فان وجد شرائط السلم صح بطريق السلم وان لم يوجد يفسد وان لم يجر فيه السلم يفسد البيع لعدم التعيين وجاز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما خلافا لمحمد رحمه الله ان الفلوس اثمان فلا يتعين بالتعيين فصار كما اذا كان بغير اعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان ثمنيتها لا تثبت باصطلاحهما فصحة العقد ولا وجه بالاصطلاح واصطلاح الغير لا يكون حجة على المتعاقدين وما ابطلا ثمنيتها لانهما قصدا تصحيح العقد ولا وجه له الا بتعيينها وخروجها عن الثمنية لانها اذا خرجت يكون اعيانها مطلوبة لا ماليتها فيمكن ان يعطي فلسين ويأخذ فلسا لطلب الصورة واللحم بالحيوان خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده اذا بيع الحيوان بلحم من جنسه لا يجوز البيع الا اذا كان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون الزائد في مقابلة السقط وعندهما يجوز مطلقا لانه بيع الموزون بما ليس بموزون والدقيق بجنسه كيلا والرطب بالرطب وبالتمر هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يجوز ان ينقص الرطب بالجفاف والعنب بالزبيب والبر رطبا او مبلولا عنده او باليابس والتمر او الزبيب المنقع بالمنقع منهما متساويا والدليل في جميع ذلك انه اذا كان بيع الجنس بالجنس

بلا اختلاف الصفة يجوز متساويا وكذا مع اختلاف الصفة لقوله عم جيدها ورديها سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ولحم حيوان بلحم حيوان آخر متفاضلا وكذا اللبن وكذا خل الدقل بخل العنب وشحم البطن بالالية او باللحم والخبز بالبر والدقيق او بالسويق [illegible] وان كان احدهما نسيئة به يفتى وانما يجوز الخبز بالبر لان الخبز صار عدديا هذا اذا كانا نقدين وان كان الخبز نسيئة والبر والدقيق نقدا يجوز عند ابي يوسف وبه يفتى لا بيع الجيد بالردي من الربوي الا مثلا بمثل لانهما سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان لقولهم الا متساويا والبر بالدقيق او بالسويق او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا والزيتون بالزيت والسمسم بالحل حتى يكون الزيت والحل اكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون بعض الزيت الذي في الزيتون والباقي بالثجير ويستقرض الخبز وزنا لا عددا عند ابي يوسف وبه يفتى اما عند ابي حنيفة لا يجوز وزنا ولا عددا للتفاوت الفاحش وعند محمد يجوز بهما للتعامل وعند ابي يوسف يجوز وزنا للتعامل والحاجة لا عددا للتفاوت في آحاده ولا ربوا بين سيد وعبده لان العبد وما معه لمولاه ومسلم وحربي في داره اي في دار الحرب لان ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله اعتبارا بالمستأمن في دارنا باب الحقوق والاستحقاق يدخل البناء والمفتاح والعلو والكنيف في بيع الدار الكنيف المستراح لا الظلة في البيع الظلة الدار السكة التي فوق الباب وعن صاحب المحيط هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار المقابل الا بذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها والشجر لا الزرع في بيع الارض ولا الثمر في بيع شجر فيه الا بشرط وان ذكر الحقوق والمرافق ولا العلو في شراء بيت بكل حق ولا في شراء منزل الا بذكرهما ذكر اي الحقوق والمرافق الى آخرها فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل ان ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار لا يكون فيه مربط الدواب بل يكون فيه بيتان او ثلثة او نحو ذلك يتعيش فيه الرجل المتأهل فالعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع مثله بل دونه ولا الطريق والشرب والمسيل في البيع ايضا خلاف الاجارة فان الشرب والطريق والمسيل يدخل في الاجارة بلا ذكر الحقوق والمرافق فان الاجارة تقع على المنفعة ولا منفعة بدون هذه الاشياء اما البيع فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك في الاجارة ويدخل الولد ان استحقت امه ببينة وان اقر بها لا صورتها اشترى رجل جارية فولدت عنده فاستحقها رجل فان اثبت بالبينة انها له اخذها وولدها وان اقر بها لا لان البينة حجة مطلقة فيظهر بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك ضرورة صحة الاخبار فيندفع الضرورة بثبوت الملك بعد انفصال الولد شخص قال اشترني فانا عبد فاشتراه فبان حرا ضمن ان لم يدر مكان بايعه لانه بالامر بالشراء يصير ضامنا للثمن عند تعذر الرجوع على البايع دفعا للغرور وعند ابي يوسف لا ضمان عليه

ورجع عليه اي رجع هذا الشخص بما ضمن على البايع وان علم لا ولا ضمان في الرهن اصلا
اي ان قال ارتهن فاني عبد فارتهنه فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم بمكان الراهن اولا لان الرهن
ليس عقد معاوضة فلا يكون الامر ضمانا للسلامة وقال في الهداية في صورة المسئلة ضرب اشكال
وهو ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة لحرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى وكيف يظهر انه حر
ولا رجوع في دعوى حق مجهول في دار صولح على شيء واستحق بعضها اي ادعى حقا مجهولا في دار
فصولح على شيء ثم استحق بعض الدار فالمدعى عليه لا يرجع على المدعي بشيء لان المدعي ان يقول دعواي
في غير ما استحق ولو استحق كلها رد كل العوض لان المدعى داخل في المستحق وفهم صحة الصلح
عن المجهول اي دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم صحيح وانما
يصح لان الجهالة فيما يسقط لا يفضي الى المنازعة وقد ينقل عن بعض الفتاوى ان الصلح لا
يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه المسئلة يدل على ان هذه الرواية غير صحيحة
لان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيح وكثير من مسائل الاخيرة يدل على عدم صحة تلك
الرواية ورجع بحصته في دعوى كلها ان استحق شيء منها اي ادعى كل الدار فصولح على
شيء ثم استحق نصفها يرجع بنصف البدل وللمالك بيع غير ملكه فسخه وله اجازته
ان بقي العاقدان والمبيع وكذا الثمن ان كان عرضا فبيع مبتداء وللمالك خبره مقدما
وهو بيع الفضولي وهو منعقد عندنا خلافا للشافعي وهو ملك للمجيز وامانة عند بايعه
اي اجاز المالك فالثمن ملك له ويكون امانة في يد البايع وله فسخه قبل الاجازة اي للبايع حق الفسخ
قبل اجازة المالك دفعا للضرر عن نفسه فان حقوق العقد راجعة اليه وجاز اعتاق المشتري
من الغاصب لا بيعه ان اجيز بيع الغاصب اي اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه فاجاز المالك
البيع ينفذ الاعتاق وعند محمد رحمه الله لا ينفذ لقوله عم لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولو ثبت مستندا
وهو ثابت من وجه ولنا ان الملك ثبت بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك فيتوقف الاعتاق
مرتبا عليه كاعتاق المشتري من الراهن ولو باع المشتري من الغاصب ثم اجيز البيع الاول
لا ينفذ الثاني لان بالاجازة يثبت ملك بات للمشتري فاذا طرا على الملك الموقوف للمشتري
ابطله ولو قطع يده ثم اجيز فارشه للمشتري اي قطعت يد العبد واخذ ارشها ثم اجاز
البيع فارشه للمشتري لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع وقع على ملك المشتري
فالارش له وتصدق بما زاد على نصف ثمنه اي ان كان الارش زايدا على نصف الثمن فالزيادة
لا تطيب له فوجب تصدقه اذ في الزيادة شبهة عدم الملك ومن شرى عبدا من غير سيده ثم
اقام بينة على اقرار بايعه او سيده بعدم امره ببيعه لرده لا تقبل ولو اقر بايعه عند قاض وطلب
المشتري رده رد بيعه الفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الدعوى وفي
المسئلة الاولى لا يصح الدعوى للتناقض وفي الصورة الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار

فللمشتري ان يساعد البايع في ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما

باب السلم

السلم بيع
الشيء على ان يكون دينا على البايع بالشرايط المعتبرة شرعا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن
راس المال والبايع مسلما اليه والمشتري رب السلم يصح فيما يعلم قدره وصفته كالمكيل والمو
زون مثمنا وانما قال مثمنا احترازا عن الموزون الذي يكون ثمنا كالدراهم والدنانير والمذروع
كالثوب مبينا طوله وعرضه ورقعته اي غلظه وثخانته والمعدود متقاربا كالجوز والبيض والفلس
واللبن والآجر بملبن معين فصح في السمك المليح يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة
والطري في حينه فقط اي السلم في السمك الطري لا يجوز الا حين يوجد السمك في الماء وزنا وضربا معلومين
اي لا بد من ان يذكر وزن معلوم ونوع معلوم كالطيب والفقيه والخفيف الا اذا لم يعرف الا بالصفة
لا فيما لا يعلم قدره وصفته كالحيوان وعند الشافعي رحمه الله يجوز في الحيوان لانه يعلم بذكر الجنس والنوع والصفة
قلنا في ذكر فحش التفاوت واطرافه كالرؤوس والاكارع وجلوده عددا والحطب حزما والرطبة جرزا
والحزم جمع الحزمة وهي بالفارسية بندهيزم والجرز جمع الجرزة وهي بالفارسية دسته تره وانما لا يجوز في
الحطب للتفاوت حتى ان بين طول ما يشد به الحزمة يجوز والجوهر والخرز وبصاع وذراع معين لم يدر
قدره او بر قرية وثمر نخلة معينين وفيما لم يوجد من حين العقد الى حين المحل ولو في اللحم وعند الشافعي
يجوز اذا كان موجودا وقت المحل لقدرة على التسليم حال وجوده ولنا قوله عم لا تسلفوا في الثمار
حتى يبدو صلاحها ولانه عقد المفاليس فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل
وشرط بيان جنسه كبر وشعير ونوعه كسقية وبخسية اي حنطة سقية التي تسقى والبخسية التي لا تسقى
منسوبة الى البخس وهو الارض التي تسقى بماء السماء سميت بذلك لانها مبخوسة الحظ من الماء وصفته كجيد
او ردي وقدره معلوما كذا كيلا لا ينقبض ولا ينبسط فلا يجعل الزنبيل كيلا ووزنا واجله معلوما
هذا عندنا واما عند الشافعي يجوز السلم الحال واقله شهر في الاصح انما قال في الاصح لانه قد قيل اقله
ثلثة وقيل اكثر من يوم وقدر راس المال في الكيلي والوزني والعددي فان العقد فيها يتعلق بالمقدار فلا بد
من بيان مقداره وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان راس المال معينا لا يحتاج الى بيان مقداره
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لان المقصود يحصل بالاشارة كما في الثمن والاجرة ولابي حنيفة انه ربما يكون
بعض راس المال زيوفا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره لا يدري كم بقي او ربما لا يقدر على تسليم
المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال فيجب ان يكون معلوما بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا معينا فان
العقد لا يتعلق بمقداره فلا يجب بيان قدر راس المال ثم فرع على هذه المسئلة مسئلتين فقال فلم يجز
الاسلام في جنسين بلا بيان راس كل منهما ولا [illegible] نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه ومكان
ايفاء المسلم لحمله مؤنة ومثله الثمن والاجرة والقسمة اي اذا كان المسلم فيه شيئا لحمله مؤنة يجب بيان مكان
ايفائه عند ابي حنيفة وعندهما يوفيه في مكان العقد وعلى هذا الخلاف الثمن والاجرة اذا كان لحملهما مؤنة
والقسمة اذا اقتسما الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئا لحمله مؤنة وما لا حمل له يوفيه حيث شاء هو الاصح

بيع

وفي رواية جامع الصغير بوقته في مكان العقد ثم لما فرغ من بيان شروط صحة السلم ذكر شرط بقائه فقال وقبض راس المال قبل الافتراق شرط بقائه فلو اسلم مائة نقدا ومائة دينا على المسلم اليه كرا بطل في حصة الدين فقط اي لا يشيع الفساد لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء فيكون ضعيفا ثم من تفاريع قبض راس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار الرؤية لانهما يمنعان تمام التسليم بخلاف خيار العيب فانه لا يمنع تمامه فلو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق صح خلافا لزفر رحمه الله ولم يجز التصرف في راس المال والمسلم فيه بالشركة والتولية قبل قبضه صورة الشركة ان يقول رب السلم لآخر اعطني نصف راس المال ليكون نصف المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت للمسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك وفي صورة التصرف في راس المال ان يعطي بدل راس المال شيئا آخر وفي صورة التصرف في المسلم فيه ان يعطي بدله شيئا آخر ولا شراء ... ما لا تأخذ الا من المسلم اليه براس المال بعد الاقالة حتى يقبضه قال عليه السلام لا تأخذ الا سلمك او راس مالك اي لا تأخذ الا المسلم فيه على تقدير المضي على العقد او راس مالك على تقدير اقالة العقد ولو شرى كرا وامر رب السلم بقبضه قضاء لم يصح لانه اجتمع صفقتان السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان ولو امر مقرضه به صح اي لو استقرض برا فاشترى من آخر برا فامر المقرض بقبض بره قضاء للقرض صح لان القرض عارية فكانه يقبض عين حقه يرد عليه ان ما يقبضه في السلم ايضا عين حقه لئلا يلزم الاستبدال فاجاب في الهداية بانه يقبضه في السلم غير حقه لان الدين غير العين فالشرع جعله عينه ضرورة لئلا يلزم الاستبدال الا انه لا يكون عينه في جميع الاحكام ففي وجوب الكيل لا يكون عينه فيكون قابضا هذا العين عوضا عن الذي له على المسلم اليه وكذا لو امر رب السلم بقبضه منه له ثم لنفسه فاكتاله ثم لنفسه قوله وكذا اي في الصورة الاولى وهي ما اذا اشترى المسلم اليه كرا وامر رب السلم بان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم لنفسه فاكتاله للمسلم اليه ثم اكتاله لاجل نفسه وانما يصح لانه قد جرى فيه الكيلان ولو كال المسلم اليه في ظرف رب السلم بامره بغيبته او كال البائع في ظرفه او في ظرف بينه بامر المشتري لم يكن قبضا لان في السلم لم يصح امر رب السلم بالكيل لان حقه في الدين لا في العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف استعاره من رب السلم وفي البيع لم يصح امر المشتري لانه استعار الظرف من البائع ولم يقبضه فيكون في يد البائع فكذا الحنطة التي فيه وانما قال بغيبته حتى لو كان حاضرا يكون قبضا لان فعله ينتقل اليه بخلاف كيله في ظرف المشتري بامره اي اذا اشترى حنطة معينة فامر المشتري البائع ان يكيله في ظرف المشتري بغيبته ففعل يصير قابضا لانه ملك العين بالشراء فامره صادف ملكه ولو كال الدين والعين في ظرف المشتري ان بدا بالعين كان قبضا وان بدا بالدين لا عند ابي حنيفة اي اشترى الرجل من آخر كرا بعقد السلم وكرا معينا بالبيع فامر المشتري البائع ان يجعل الكرين في ظرف المشتري ان بدا بالعين كان قبضا اما في العين فلصحة الامر الاول واما في الدين فلاتصاله بملك المشتري وان بدا بالدين لا يصير قابضا لان الامر لم يصح في الدين فلم يصر قابضا فبقي في يد البائع فخلط ملك المشتري بملكه فصار مستهلكا عند ابي حنيفة فينتقض البيع وعندهما المشتري بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في المخلوط لان الخلط ليس باستهلاك عندهما

المسلم اليه من رجل

بعينه

له

ولو اسلم امة في كر وقبضت فتقايلا فماتت بقي وتجب قيمتها يوم قبضها اي اشترى كرا بعقد السلم وجعل الامة راس المال وسلم الامة الى المسلم اليه ثم تقايلا عقد السلم ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقي التقايل فتجب قيمة الامة على المسلم اليه يردها الى رب السلم ولو ماتت ثم تقايلا صح اي في الصورة المذكورة ان كان الموت قبل التقايل صح التقايل وذلك لان صحة الاقالة تعتمد بقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه وكذا المقايضة في وجهيه اي اذا باع امة بعرض فهلك احدهما دون الآخر فتقايلا صح التقايل ولو تقايلا ثم هلك احدهما بقي التقايل فقوله وكذا الى آخره تقديره بقي تقايل المقايضة وصح تقايلها في كلا الوجهين اما البقاء ففي صورة تقدم التقايل على الهلاك واما الصحة ففي صورة تاخره عنه بخلاف الشراء بالثمن فيهما اي اشترى بالدراهم او الدنانير ثم تقايلا ثم ماتت الامة في يد المشتري لم يبق التقايل ولو ماتت ثم تقايلا لا يصح التقايل ولو اختلف عاقدا السلم في شرط الرداءة والاجل فالقول لمدعيهما اي قال المسلم اليه شرطنا الردي وقال رب السلم لم نشترط شيئا حتى يكون العقد فاسدا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكار الصحة لان المسلم فيه زائد على راس المال عادة فانكار الصحة دعوى امر يكون ضررا في حقه فكان متعنتا ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط شيئا فالواجب ان يكون القول لرب السلم عند ابي حنيفة لانه يدعي الصحة فالحاصل ان في الصور بين القول لمدعي الصحة عنده وعندهما القول للمنكر ولو اختلفا في الاجل فقال احدهما شرطنا الاجل وقال الآخر لم نشترط فايهما ادعى الاجل فالقول قوله عند ابي حنيفة لانه مدعي الصحة وعندهما القول للمنكر والاستصناع باجل سلم تعاملوا فيه او لا وبلا اجل فيما يتعامل كخف وقمقمة وطست صح بيعا لا عدة الاستصناع ان يقول للصانع كالخفاف مثلا اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا فان اجل اجلا يعلم ما كان سلما سواء جرى فيه التعامل او لا فيعتبر فيه شرائط السلم وان لم يوجد فان كان مما جرى فيه التعامل صح بطريق البيع لا بطريق العدة وان لم يجر فيه التعامل لا يجوز ثم ذكر فروع بيع لا عدة فقال فيجبر الصانع على عمله ولا يرجع الآمر عنه والمبيع هو العين لا عمله فان جاء بما صنعه غيره او صنع هو قبل العقد فاخذه صح ولا يتعين له بلا اختياره فصح بيع الصانع قبل رؤية الآمر وله اخذه وتركه ولم يصح فيما لا يتعامل كالثوب اي اذا لم يوجل كما شرحنا [illegible] صح بيع الكلب والفهد والسباع علمت او لا هذا عندنا وعند ابي يوسف لا يجوز بيع الكلب العقور وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع الكلب بناء على انه نجس العين عنده وعندنا انه يجوز بناء على الانتفاع به وبجلده والذمي في البيع كالمسلم الا في الخمر والخنزير وهما في عقد الذمي كالخل والشاة في عقد المسلم حتى يكون الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم ومن زوج مشريه قبل قبضها صح فان وطئت فقد قبضت والا لا ان لم يحج النص وبح لا يكون

ما يتعلق بالمقام من ... [illegible]

امة

تعنت

والتسليم

[illegible]

قابضا والقياس ان يصير قابضا الا انها تعيبت بالتزويج وجه الاستحسان ان التعيب الحقيقي
استيلاء على المحل فيكون قبضا بخلاف التعيب الحكمي ومن شرى شيئا وغاب غيبة معروفة
فاقام بايعه بينة انه باع منه لم يبع في دينه اي في ثمن المبيع بل يطلب الثمن من المشتري
فان مكانه معلوم وان جهل مكانه بيع اي بيع المبيع واوفي الثمن وان شرى اثنان وغاب
واحد فللحاضر دفع ثمنه وقبضه وحبسه ان حضر الغائب الى ان ياخذ حصته هذا عندهما
ومحمد رحمهما وذكر لانه مضطر لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن فاذا اداه لم يكن
متبرعا فان حضر الغائب لا ياخذ حصته الا ان يسلم ثمن حصته الى شريكه وعند ابي يوسف
هو متبرع في اداء حصة شريكه لانه دفع دين غيره بغير امره ولو شرى بالف مثقال ذهب
وفضة يجب من كل نصفه وفي بالف من الذهب والفضة من الذهب هنا قبل ومن الفضة دراهم
وزن سبعة وزن السبعة قد سبق في كتاب الزكوة ولو قبض زيفا بدل جيد جاهلا او نفق او
اهلكه فهو قضاء وعند ابي يوسف يرد مثل زيفه ويرجع بجيده لان حقه في الوصف
مراعى ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكرنا قلنا الزيف من جنس حقه ووجوب الزيف عليه ليأخذ الجيد يجاب
له عليه ولم يعهد في الشرع مثله يرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان جميع تكاليف الشرع من هذا القبيل
لا نعطا بحضرة قليل لاجل نفع كثير ولو فرخ او باض طير في ارض او تكنس ظبي فيها فهو للآخذ اي لا يكون لصاحب
الارض لان الصيد لمن اخذه والمراد بتكنس الظبي اتخاذ الكناس في ارض واما قال تكنس لانه لو كسرها احد يكون للآخذ
وفي بعض الرواية تكنس رجل في الكناس وهو ماواه بخلاف ما اذا اعد صاحب الارض ارضه
لذلك وبخلاف اذا عسل النحل في ارضه كصيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف ودرهم او سكر نثر فوقع
على ثوب لم يعد له ولم يكف فيحج اذا اعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا اذا لم يعد له لكن لما وقع
كفه حاز هذا الفعل اليه

باب الصرف هو بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس وبغير جنس كبيع الذهب بالذهب وبيع
الفضة بالفضة وبيع الذهب بالفضة وشرط فيه التقابض قبل الافتراق وصح بيع الذهب بالفضة بفضل او جزاف
لا بيع الجنس بالجنس الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة انما ذكر الفضل والجزاف ولم يذكر التساوي
لانه لا شبهة في جواز التساوي بل الشبهة في الفضل والجزاف فلا ذكرهما ولا التصرف قبل قبضه فلو باع ذهبا بفضة
وشرى بها ثوبا فسد بيع الثوب اي المشتري بثمن الصرف قبل قبضه ثوبا فسد شراء الثوب ومن باع امة تعدل
الف درهم مع طوق قيمته الف بالفين ونقد من الثمن الفا او باعها بالفين الف نسيئة والف نقدا او باع سيفا حليته
خمسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين فما نقد ثمن الفضة وهو الالف في بيع الامة والخمسون في بيع السيف
سكت او قال خذ هذا من ثمنهما اما اذا سكت فظاهر لانه لما باع فقد قصد الصحة ولا صحة الا بان يجعل الثمن
في مقابلة الفضة واما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فانه لبس معناه على انه ثمن مجموعهما لان ثمن المجموع الالف الف في الجارية
والمائة في السيف بل معناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما وثمن الفضة بعض ثمن المجموع فيحمل عليه تحريا للجواز
فان تفرقا بلا قبض بطل في الحلية فقط وان لم يتخلص بطل اصلا اي ان لم تخلص الفضة من السيف بلا ضرر

بلا قبض بطل في حليتهما وجدت في حاشية نسخة المصنف رحمه مع علامة صح لكن لا بخط المصنف هذا
الالحاق وهو هذا التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية فان لم يكن لا يصح فقوله وان لم يكن يشمل ما اذا
كان الثمن مساويا للحلية او اقل منها او لا يدرى فانه لا يجوز البيع اما التحقق الربوا او لشبهته ومن باع اناء
فضة وقبض بعض ثمنه ثم افترقا صح فيما قبض فقط واشتركا في الاناء اي صح البيع فيما قبض وفسد فيما لم يقبض
ولا يشيع الفساد كما ذكرنا في باب السلم ان الفساد طارئ وان استحق بعضه اخذ المشتري حصته او رد
ان استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار لان الشركة عيب في الاناء وفي صورة قبض بعض الثمن قد ثبت الشركة لكن
لا يكون للمشتري الرد بهذا العيب لانه ثبت برضى المشتري لان الشركة انما ثبتت لانه نقد بعض الثمن دون بعض
فكان راضيا بهذا العيب بخلاف الاستحقاق اذ المشتري لم يرض به فله ولاية الرد ولو استحق بعض قطعة نقرة سبوكة
بيعت اخذ ما بقي بحصته بلا خيار لان الشركة ليست بعيب في قطعة النقرة لان التبعيض لا يضر وصح بيع
درهمين ودينار بدرهم ودينارين وبيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير هذا عندنا واما عند زفر
والشافعي لا يجوز لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على الشيوع وفي صرف الجنس الى خلاف الجنس تغيير
تصرفه فلنا المقابلة تحتمل الصرف المذكور وليس فيه تغيير تصرفه لان موجبه ثبوت الملك في المقابلة الكل بالكل فيكون
الدرهمان في مقابلة الدينارين والدينار في مقابلة الدرهم ويكون كر البر في مقابلة كري شعير وكر الشعير في
مقابلة كري البر وبيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بان يكون عشرة بعشرة دراهم بقي درهم
في مقابلة دينار وبيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة الغلة ما يرده بيت
المال وياخذ التجار وانما يجوز هذا لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وبيع من عليه
عشرة دراهم ممن هي له دينارا بها مطلقة اي وبيع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة اي لزيد على عمرو
عشرة دراهم فباع عمرو دينارا من زيد بعشرة مطلقة اي لم يضف العقد بالعشرة التي على عمرو وصح البيع
اذ دفع عمرو الدينار فصار لكل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون هذا
التقاص فسخا للبيع الاول وهو بيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بالعشرة التي على عمرو
اذ لو لم يحمل على هذا لكان استبدالا ببدل الصرف هذا اذا باع الدينار بالعشرة المطلقة اما اذا باعه بالعشرة
التي على عمرو وصح ويقع المقاصة بنفس العقد فان غلب على الدرهم الفضة وعلى الدينار الذهب فهما
فضة وذهب حكما فلم يجز بيع الخالصة ولا بيع بعضه ببعض الا متساويا وزنا وان غلب عليه الغش
فهما في حكم العرضين فبيعه بالفضة الخالصة يجوز وجوده حلية السيف اي كانت الفضة الخالصة مثل الفضة
في الدراهم او اقل او لا يدرى لا يصح وان كانت اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض وبجنسه متفاضلا صح بشرط
القبض في المجلس وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه في حكم الشيئين فضة وصفر فاذا اشترط
القبض في الفضة يشترط في الصفر لعدم التمييز وان شرى بالدراهم المغشوشة او الفلوس النافقة
صح وان كسدت بطل اي ان كسدت قبل تسليمها بطل عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل فعند ابي يوسف تجب
قيمتها يوم البيع وعند محمد آخر ما يتعامل به الناس ولو استقرض فلوسا وكسدت تجب مثلها عند ابي حنيفة

وعند ابي يوسف تجب قيمتها يوم القبض وعند محمد رحمه الله يوم الكساد كما مر ومن اشترى بنصف
درهم فلوس او دانق فلوس او قيراط فلوس صح وعليه ما يباع بنصف درهم او دانق او
قيراط منها اي ان اشترى شيئا بنصف درهم او دانق او قيراط على ان يعطي عوض ذلك فلوسا صح
وعلى المشتري من الفلوس ما يعطى في مقابلة ذلك الثمن والقيراط عند الحساب نصف عشر المثقال
وعند زفر لا يجوز هذا البيع لان الفلوس عددية وتقديرها بالدانق ونحوه ينبئ عن الوزن ولنا ان
الثمن هي الفلوس وهي معلوم ولو قال لمن اعطاه درهما اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصف
الاحبة فسد البيع اصلا اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه ما ضرب من الفضة على وزن نصف
درهم الاحبة فيلزم الربوا بخلاف اعطني نصف درهم فلوسا ونصفا الا حبة اي اعطاه
وذكر الثمن ولم يقسم على اجزاء الدرهم فالنصف الا حبة بمثله وما بقي بالفلوس ولو كرر اعطني
صح في الفلوس فقط اي كرر لفظ اعطني في الصورة الاولى وهي تقسم الدرهم في الفلوس ولم يصح
في الدرهم الا حبة لانه لما كرر اعطني صار بيعين كتاب الكفالة هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
لا في الدين هو الاصح وعند البعض هي ضم الذمة الى الذمة في الدين لانه لو لم يثبت الدين لم يثبت
المطالبة والاصح الاول لان الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر شيء وهي ضربان بالنفس
بالنفس والمال فالاول ينعقد بكفلت بنفسه ونحوها مما يعبر به عن بدنه وبنصفه وبثلثه وبضمنت
او علي او الي او انا به زعيم او قبيل ويلزمه احضار المكفول به ان طلب المكفول له فان لم يحضره حبسه
الحاكم وان عين وقت تسليمه لزمه ذلك فيبرأ بموت من كفل به ولو انه عبد وانما قال هذا دفعا
ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته وبدفعه الى من كفل له بحيث يمكنه مخاصمته وان لم يقل اذا
دفعت اليك فانا بريء فان شرط تسليمه في مجلس القاضي وسلم في السوق او في مصر آخر بريء وان سلمه
في برية او في السواد او في السجن وقد حبسه غيره لا فيلزمنا لا يبرأ بتسليمه في السوق
لانا لا نعاون احد على احضاره في مجلس القضا فعلى هذا ان سلمه في مصر آخر انما يبرأ اذا سلمه في
موضع يقدر على احضاره مجلس القضا حتى لو سلم في سوق مصر آخر لا يبرأ في زماننا لعدم حصول
المقصود قوله وقد حبسه غيره هذا الطالب قيل انما لا يبرأ ههنا اذا كان السجن سجن القاضي
يبرأ وان كان حبسه غير هذا الطالب لان القاضي قادر على احضاره من سجنه وبتسليم من كفل به نفسه من
كفالته اي بتسليم المكفول به نفسه من كفالة الكفيل وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اليه متعلق بالتسليم
والضمير راجع الى المكفول له وان مات المكفول له فللوصي والوارث مطالبته به اي مطالبة الكفيل بالمكفول به
فان كفل بنفسه على انه ان لم يواف به غدا فهو ضامن لما عليه ولم يسلمه غدا لزمه ما عليه خلافا للشافعي رحمه الله
ايجاب المال بالشرط فلا يجوز كالبيع قلنا انه يشبه البيع ويشبه النذر فان علق بشرط غير ملايم لا يصح عملا
بالشبهين ولم يبرأ من كفالة بالنفس لعدم سبب البراءة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على
المكفول عنه شيء فلا فايدة في الكفالة بالنفس وان مات المكفول عنه ضمن المال لوجود الشرط وهو عدم الموافاة

ومن ادعى على رجل مالا بينه او لا فتكفل بنفسه آخر على انه ان لم يواف به غدا فعليه المال صحت ويجب عند الشرط
صورة المسئلة ادعى رجل على آخر مائة فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة فقوله مالا اي مالا مقدارا
وقوله بينه او لا اي بين صفته على وجه يصح الدعوى او لم يبين وفي المسئلة خلاف محمد رحمه الله فقيل عدم الجواز
عنده مبني على انه قال فعليه المائة ولم يقل المائة التي على المدعى عليه فعلى هذا ان بين المدعي المائة لا يكون
كفالته صحيحا كما اذا لم يبين الآن يقول فعليه المائة التي يدعيه وقيل مبني على انه لما لم يبين لم يصح
الدعوى فلم يستوجب احضاره الى مجلس القاضي فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال فعلى
هذا ان بين تكون الكفالة صحيحة ولهما انه قال فعليه المائة او عليه المال فيراد به المعهود فان بين المدعي
فظاهر وان لم يبين فبعد ذلك اذا بين التحق البيان باصل الدعوى فتبين صحة الكفالة بالنفس فترتب
عليها الكفالة بالمال ولا جبر على اعطاء الكفيل في حد وقصاص هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجبر في القذف
لان فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد ولابي حنيفة ان مبناهما على الدرء فلا يجب فيهما الاستيثاق
ولو سمحت به نفسه صح اي لو سمحت نفس من عليه الحد والقصاص فاعطى كفيلا صح ولا حبس فيهما بحكم
حتى يشهد مستوران او عدل لما ذكر انه لا جبر على الكفالة عند ابي حنيفة فبين ما ذا يصنع صاحب
الحق فعنده لازمه الى وقت قيام القاضي عن المجلس فان احضر البينة فيها وان اقام مستورين او
شاهدا عدلا لا يكفل عند ابي حنيفة بل يحبسه للتهمة حتى يتبين الحق وان لم يحضر شيئا من ذلك خلى سبيله
وصح الرهن والكفالة بالخراج لانه دين مطالب بخلاف الزكوة لانها مجرد فعل وانما اورد هذه المسئلة
ههنا وان كان الحق ان تذكر في الكفالة بالمال لانه ذكر الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص وللخراج مشابهة
بالحدود لما عرف في اصول الفقه ان فيه معنى العقوبة فلهذه المناسبة اورده ليعلم ان حكمه حكم الاموال ههنا
حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه واخذ كفيلا بالنفس ثم آخر وهما كفيلان اي ليس اخذ
الكفيل الثاني تركا للاول والكفالة بالمال تصح وان جهل المكفول به اذا صح دينه الدين الصحيح دين
لا يسقط الا بالاداء او الابراء وهو احتراز عن بدل الكتابة فانه غير صحيح اذ المولى لا يستوجب على
عبده دينا وهو يسقط بالعجز نحو كفلت بما لك عليه تصح هذه الكفالة وان كان المال المكفول به مجهولا
او بما يدركك في هذا البيع هذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق اي يضمن للمشتري
رد الثمن ان استحق المبيع مستحق او علق الكفالة بشرط ملايم نحو ما بايعت فلانا او ما ذاب
لك عليه او ما غصبك فعلي هذا ما ذاب اي ما وجب فهذه الصور شرطية معناه ان بايعت
فلانا فبكذا في معنى التعليق وعنى بالملايم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال
فيناسب ضم الذمة الى الذمة فقوله ما بايعت فلانا اي ما بايعت منه فانا ضامن بالمبيع للمبيع لتسليمه لا ما
اشتريت منه ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا تجوز على ما ياتي وان علقت بمجرد الشرط فلا كان هبت
الريح او جاء المطر فان كفل بما لك عليه ضمن قدر ما قامت به بينة وبلا بينة صدق الكفيل فيما
يقر به مع حلفه والاصل فيما يقر باكثر منه على نفسه فقط اي ان لم تقم البينة صدق الكفيل في مقدار ما يقر به

مع انه يحلف على نفي الزيادة وينبغي ان يحلف على العلم بانك لا تعلم ان اكثر من هذا واجب على الاصيل فان نكل
او اقر بالزيادة لزمه عليه وانما يحلف على العلم لان الحلف فيما يجب على الغير ليس الا على العلم وان اقر الاصيل باكثر
مما اقر به الكفيل يكون ذلك معتبرا عليه لان الاقرار حجة قاصرة وكلمة ما في قوله فيما يقر به موصولة والضمير
يرجع الى ما وفي قوله فيما يقر باكثر منه مصدرية اي صدق الاصيل في اقراره باكثر منه اي مما اقر به الكفيل ولو
جعلت موصولة يفسد المعنى لانه ح يصير تقدير الكلام صدق الاصيل في الشيء الذي يقر باكثر منه اي من
ذلك الشيء اي الشيء الذي يقر الاصيل باكثر منه وهو ما اقر به الكفيل والغرض ان الاصيل يصدق في الاكثر
لا انه يصدق فيما اقر به الكفيل وللطالب مطالبة من شاء من اصيله وكفيله ومطالبتهما فان طالب احدهما فله
مطالبة الآخر وهذا بخلاف المالك اذا اختار احد الغاصبين فان اختياره احدهما يتضمن تمليكه يعني اداء
الضمان بذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام فاذا ملك احدهما لا يمكنه ان يملك الآخر وتصح بامر الاصيل وبلا
امره ثم ان امره رجع عليه بعد ادائه لا قبله ولا يطالبه قبله بخلاف الوكيل بالشراء فانه اذا اشترى كان
له مطالبة الثمن من موكله قبل ادائه الى البائع لانه انعقد بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية وان لم يامره
لم يرجع فان لوزم بالمال فله ملازمة اصيله وان حبس فله حبسه لانه لحقه هذا الضرر بامره فيعامله
بمثله وان ابرأ الاصيل او وفى المال برئ الكفيل وان ابرأ هو لا يبرأ الاصيل لان الدين على الاصيل
فالبراءة منه توجب البراءة عن المطالبة بخلاف العكس وان اخر عن الاصيل تاخر عنه بخلاف عكسه
اعتبارا للابراء المؤقت بالمؤبد فان صالح الكفيل الطالب عن الف على مائة برئ الكفيل والاصيل
على الاصيل بها ان كفل بامره لانه اضاف الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فبرئ عن تسعمائة وبراءته
توجب براءة الكفيل والاصيل فان كانت الكفالة بامره رجع الكفيل بما ادى وهو المائة وان صالح على جنس آخر
بالالف لانه مبادلة فيملكه فيرجع بجميع الالف فان قلت ان الدين على الاصيل فكيف يملكه الكفيل لان
تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح قلت اما عندنا فالكفالة ضم الذمة في الدين فظاهر واما عند
فان المكفول له اذا ملك الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمعاوضة فالدين يجعل ثابتا في ذمة الكفيل ضرورة
صحة التمليك كذا قالوا وان صالح عن موجب الكفالة لم يبرأ الاصيل لان هذا الصلح ابراء الكفيل عن
المطالبة فلا يوجب براءة الاصيل وان قال الطالب للكفيل برئت الي من المال رجع على اصيله لان البراءة
التي ابتداؤها من الكفيل وانتهاؤها الى الطالب يكون بالايفاء كانه قال برئت بالاداء الي فرجع بالمال على
الاصيل ان كانت الكفالة بامره وكذا في برئت عندا بي يوسف خلافا لمحمد له ان البراءة يكون بالاداء او الابراء
فيثبت الادنى ولابي يوسف انه اقر بالبراءة التي ابتداؤها من المطلوب وهي بالاداء فيرجع وفي ابرأتك
لا يرجع قيل في جميع ذلك ان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة
بشرط كسائر البراءات ولا الكفالة بما تعذر استيفاؤه من الكفيل كالحدود والقصاص وبالمبيع
اعلم ان الكفالة بتسليم المبيع يصح لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء فالمراد المتن الكفالة بمالية المبيع
وذلك لان ماليته غير مضمونة على الاصيل فانه لو هلك ينفسخ البيع ويجب رد الثمن بخلاف الثمن والمرهون

اي بماليته لكن يصح تسليم المرهون فلو هلك لا يجب عليه شيء فالحاصل ان الكفالة بمالية الاعيان المضمونة بالغير
لا يصح فاما بالاعيان المضمونة بنفسها فتصح عندنا خلافا للشافعي وذلك مثل المبيع بيعا فاسدا والمغصوب
والمقبوض على سوم الشراء فانه مضمونة بالقيمة ولا بالامانة كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة
والشركة قالوا الكفالة بمالية الوديعة والعارية لا يصح اما بتمكين المالك من اخذ الوديعة يصح وكذا بتسليم
العارية وبالحمل على دابة مستاجرة معينة اذ لا قدرة له على تسليم دابة المكفول عنه بخلاف غير المعينة
فان المستحق ههنا الحمل على اي دابة كانت فالقدرة ثابتة ههنا وبخدمة عبد مستاجر لها معين لما ذكر
في الدابة وعن ميت مفلس هذا عند ابي حنيفة بناء على ان ذمة الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا بان
يتقوى باحد الامرين اما ان يبقى منه مال او يبقى كفيل كفل عنه في ايام حيوته فح يكون الدين دينا صحيحا فيصح
الكفالة وعندهما اذا ثبت الدين ولم يوجد مسقط فيكون دينا صحيحا فيصح الكفالة وبلا قبول الطالب
في المجلس وعند ابي يوسف اذا بلغه الخبر فاجاز جاز وهذا الخلاف في الكفالة بالنفس والمال الا اذا كفل عن
مورثه لا مرضه مع غيبة غرمائه صورته ان يقول المريض لوارثه لا غيبة الغرماء تكفل عني بما علي من الدين
فكفل وانما يصح لان ذلك في الحقيقة وصية ولهذا لا يشترط تسمية المكفول له وبمال الكتابة حر كفل به او عبد
لانه دين يثبت مع المنافي فانما قال حر كفل به او عبد لدفع توهم ان كفالة العبد به ينبغي ان يصح لانه يجوز ثبوت مثل
هذا الدين عليه لان العبد محل للكتابة فخصه دفعا لهذا الوهم ولا يرجع اصيل بما ادى الى كفيله وان لم يعطها
طالبه اي اذا عجل الاصيل فادى المال الى الكفيل الذي كفل بامره ليس له ان يسترد ها مع ان الكفيل لم يعطها الطالب
كما اذا عجل اداء الزكوة لان الكفالة بامر المكفول عنه انعقدت سببا للدين بين دين الطالب على الكفيل ودين الكفيل
على المكفول عنه مؤجلا الى وقت ادائه فاذا وجد السبب وعجل صح الاداء وملكه الكفيل فلا يسترد
المكفول عنه وهذا بخلاف ما اذا اداه على وجه الرسالة لانه محض امانة في يده وما ربح بها الكفيل فهو له لا يتصدق به
اي اذا عامل الكفيل في الالف التي ادى الاصيل اليه وربح فيها فالربح له حلالا طيبا لا يجب تصدقه لما ذكرنا انه
ملكه وربح كر كفيل به وقبضه له ورده الى قاضيه احب قوله وربح كر مبتدأ الخبر اي اذا كانت الكفالة
بكر حنطة فاداه الاصيل الى الكفيل فباعه الكفيل وربح فيه فالربح له لكن رده الى قاضيه وهو الاصيل احب
لانه تمكن فيه خبث بسبب ان للاصيل حق الاسترداد على تقدير ان يقضي الاصيل الدين بنفسه فيكون
حق الاصيل متعلقا به وهذا الخبث يعمل فيما يتعين بالتعيين كالكر بخلاف ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم
والدنانير في المسئلة السابقة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون الرد الى قاضيه احب اذ لا خبث فيه
اصلا كفيل امره اصيله بان يتعين عليه ثوبا ففعل فهو له اي امر الاصيل الكفيل بان يشتري ثوبا
بطريق العينة وبيع العينة ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه قرضا حسنا بل يعطيه عينا ويبيعها
من المستقرض باكثر من القيمة فالعينة مشتقة من العين سمي بها لانه اعراض عن الدين الى العين فالاصيل
امر كفيله بان يشتري ثوبا باكثر من القيمة ليقضي به دينه ففعل فالثوب للكفيل لان هذه وكالة فاسدة
لعدم تعيين الثوب والثمن وما ربح بايعه فعليه اي اذا اشترى الثوب بخمسة عشر وهو يساوي عشرة

اي بايع الثوب

فباعه بالعشرة فالربح الذي حصل للبائع وهو الخمسة التي صارت خسرانا على الكفيل فعلى الكفيل
لان الوكالة لما لم تصح صار كانه قال ان لك شريت ثوبا بشي ثم بعته باقل من ذلك فانا ضامن لذلك
الخسران فهذا الضمان ليس بشي ولو كفيل بما ذاب له او بما قضي له او غاب اصيله فاقام مدعيه
بينة على كفيله ان له على اصيله كذا ردت لانه اذا اقام البينة ان له على اصيله كذا ولم يتعرض لقضاء
القاضي به لا يجب على الكفيل لانه كفل بما قضي به ولم يوجد هذا في الكفالة بما قضي له عليه ظاهر وكذا
بما ذاب له لان معناه تقرر وهو بالقضاء وان اقام بينة على ان له على زيد كذا وهذا كفيله بامره
قضي عليهما هذا ابتداء مسئلة لا تعلق بما سبق وهو الكفالة بما ذاب له او بما قضي له عليه
صورة المسئلة اقام رجل بينة ان له على زيد الفا وهذا كفيله بهذا المال بامره قضي عليهما
ففي هذه الصورة قد كفل بهذا المال من غير التعرض بقضاء القاضي بخلاف المسئلة المتقدمة
فاذا قضي عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل وهذا عندنا وعند زفر لا يرجع عليه لانه
لما انكر كان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعي ظالم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا الشرع كذبه
فارتفع انكاره وفي الكفالة بلا امر على الكفيل فقط اي اقام البينة على انه كفيله بلا امر يقضي
القاضي بالمال على الكفيل فقط وان ضمن الدرك بطل دعواه بعده لانه ترغيب للمشتري في الشراء فيكون
بمنزلة الاقرار بملك البائع فلا يصح دعوى ملكيته ولو شهد وختم لا او انما قال وختم لان المعهود
في الزمان السابق كان الختم في الشهادات صيانة عن التغيير قالوا ان كتب في الصك باع ملكه او
بيعا باتا نافذا وهو كتب شهد بذلك بطلت اي بطلت دعواه بعد هذه الشهادة لان شهادته
يكون اقرارا بان البائع قد باع ملكه او باع بيعا باتا نافذا فاذا ادعى الملك لنفسه يكون مناقضا ولو
كتب شهادته على اقرار العاقدين لا اي لا يبطل دعواه بعد هذه الكتابة لعدم التناقض ولو
ضمن العهدة اي اشترى رجل فضمن رجل بالعهدة فالضمان باطل لان العهدة قد جاءت لمعان
للصك القديم وللعقد وحقوقه وللدرك فلا يثبت احد المعاني بالشك او الخلاص اي اذا ضمن
الخلاص فلا يصح عند ابي حنيفة وهو ان يشترط ان المبيع ان استحق يخلصه ويسلم عينه باي
طريق كان وهذا باطل اذ لا قدرة له على هذا وعندهما يصح وهو محمول على ضمان الدرك او المضارب
الثمن لرب المال اي باع المضارب وضمن الثمن لرب المال او الوكيل بالبيع لموكله اي باع الوكيل
وضمن للموكل الثمن وانما لا يجوز لان الثمن امانة عند المضارب والوكيل فالضمان تغيير حكم
الشرع ولان حق المطالبة للمضارب والوكيل فيصيران ضامنين لنفسهما او احد البائعين
لصاحبه من ثمن عبد باعاه بصفقة باطل وبصفقتين صح اي باعا عبدا صفقة واحدة وضمن احدهما
لصاحبه حصته من الثمن لا يصح لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح بنصيب
صاحبه يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه وذا لا يجوز بخلاف ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح
الضمان لانه لا شركة وضمان الخراج والنوائب والقسمة اي صح ضمان هذه الاشياء اما ضمان الخراج

فقد مر واما النوائب فهي اما بحق ككري النهر المشترك واجر الحارس وما يوظف لتجهيز الجيش
وغير ذلك واما بغير حق كالجبايات في زماننا والكفالة بالاولى صحيحة اتفاقا وفي الثانية خلاف
والفتوى على الصحة فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع على
مالك الارض واما القسمة فقد قيل هي النوائب بعينها او الحصة منها وقيل هي النائبة الموظفة الراتبة والنوائب
هي غير الموظفة واياما كان فالكفالة بها صحيحة وان قال ضمنته الى شهر صدق هو وان ادعى الطالب
انه حال اي قال الكفيل كفلت بهذا المال لكن المطالبة بعد شهر وقال الطالب لا بل على صفة الحلول فالقول
قول الكفيل مع الحلف وهذا الخلاف ما اذا اقر بدين مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له
والفرق انه اقر بالدين ثم ادعى حقا له وهو تاخير المطالبة والمقر له منكر فالقول له بخلاف الكفالة
فانه لا دين فيها فالطالب يدعي انه مطالب في الحال والكفيل ينكره ولا يوخذ ضامن الدرك ان استحق
المبيع ما لم يقض بثمنه على بائعه اي بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن
على البائع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل دين على اثنين كفل كل عن الآخر لم يرجع على
شريكه الا بما ادى زائدا على النصف اشتريا عبدا بالف وكفل كل منهما عن صاحبه بامره للبائع وكل
ما اداه احدهما لا يرجع به على صاحبه الا ان يكون زائدا على النصف لان وقوع المؤدى عما عليه اصالة اولى
من وقوعه عما عليه كفالة ولو كفلا بشيء عن رجل وكل به كفل عن صاحبه رجع عليه بنصف ما ادى وان
قل على رجل الف فكفل كل واحد من شخصين آخرين عن الاصيل بهذا الالف فكل ما اداه احدهما وان
قل رجع على الآخر بنصفه بخلاف الصورة الاولى فان الاصالة ترجح على الكفالة اما ههنا فالكل كفالة
فلا رجحان وقال في الهداية الصحيح ان صورة المسئلة على هذا الوجه احترازا عما اذا كفلا بالالف كان
الالف منقسما عليهما ثم كفل كل منهما عن صاحبه بامره ففي هذه الصورة لا يرجع على شريكه الا بما زاد على
النصف اقول في هذه الصورة كل ما اداه ينبغي ان يرجع بنصفه على شريكه لانه لما لم يكن لاحد الكفالتين
رجحان على الاخرى فكل ما اداه يكون بينهما فيجب ان يرجع بنصف ما ادى فلا فرق بين هذه الصورة
والصورة التي خصها بالصحة وان ابرأ الطالب احدهما اخذ الآخر بكله لان وضع المسئلة فيما اذا كفل كل
منهما بالالف عن الاصيل ثم كفل كل منهما بالالف عن صاحبه فاذا ابرأ احدهما بقي على الآخر كل الالف وفي الصورة
التي احترز بالصحة عنها اذا ابرأ احدهما بقي الكفالة الاخرى بحالها ولو فسخت المفاوضة اخذ رب الدين
ايا شاء من شريكيها بكل دينه لما عرف ان شركة المفاوضة تتضمن الكفالة ولم يرجع احدهما على صاحبه
الا بما ادى زائدا على النصف لما عرفت ان جهة الاصالة راجحة على جهة الكفالة اقول في هذه المسئلة
اشكال وهو ان المتفاوضين اذا اشتريا شيئا ثم فسخا المفاوضة فالبائع ان طلب الثمن من شريكه
فلا تعلق لهذه المسئلة بمسئلة الكفالة بل الشريك في النصف اصيل وفي النصف وكيل وكل ما ادى
ينبغي ان يرجع بنصفه على الشريك لانه اشتريا العبد صفقة واحدة فصار الثمن دينا عليهما ولم يكن قسمة
فكل ما يؤديه يؤديه منه ومن شريكه فيرجع عليه بالنصف وان طلب البائع الثمن من الشريك يكون

ذلك بسبب ان المفاوضة تضمنت الكفالة فيكون كفيلا في الحال الا ان كفالته في النصف الذي هو
ملك العاقد تمحضت كفالة وفي النصف الذي هو ملكه فبالنظر الى ان حقوق العقد راجعة
الى الوكيل يكون الشريك كفيلا للثمن فمطالبة الثمن متوجهة اليه بحكم الكفالة فبالنظر الى ان
الملك في هذا النصف وقع له يكون في اداء نصف الثمن اصيلا فما اداه يكون راجعا الى هذا
النصف فلا يرجع الى العاقد وفيما زاد على النصف يرجع عبدان كوتبا بعقد وكفل كل منهما
صاحبه رجع كل على الآخر بنصف ما ادى عبدان قال لهما المولى كاتبتكما بالالف الى سنة وقبلا
وكفل كل عن صاحبه فكل ما اداه احدهما رجع على الآخر بنصف ما ادى وانما قيد بعقد واحد
حتى لو كاتبهما بعقدين فالكفالة لا تصح اصلا اما اذا كاتب بعقد واحد لا تصح قياسا
لانه كفالة ببدل الكتابة وتصح استحسانا بان يجعل كل منهما اصيلا في وجوب الالف عليه ويكون
عتقهما معلقا بادائه ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه فما اداه احدهما رجع بنصفه على
الآخر لاستوائهما فان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح وله ان يأخذ بحصة من لم يعتقه منه
اصالة ومن الآخر ضمانا ورجع المعتق على صاحبه بما ادى عنه لا صاحبه عليه بما ادى عن نفسه
لان المال في الحقيقة مقابل برقبتهما وانما جعل على كل منهما تصحيحا للكفالة وما لا يجب على عبد حتى
يعتق حال على من كفل به مطلقة اقر عبد محجور بمال فالمال لا يجب عليه الا بعد العتق وان كفل
به كفالة مطلقة اي لم يتعرض للحلول والتأجيل يجب عليه حالا لان المانع من الحلول في ذمة
العبد انه معسر لان جميع ما في يده لمولاه ولا مانع في الكفيل ولو ادى رجع عليه بعد عتقه ان
ادى الكفيل وكانت الكفالة بامر العبد رجع عليه بعد عتقه ولو مات عبد مكفول برقبته
واقيم بينة انه لمدعيه ضمن كفيله قيمته رجل ادعى رقبة عبد وكفل آخر برقبته فمات العبد
فاقام المدعي بينة انه له ضمن الكفيل قيمته لان الواجب على المولى رده على وجه يخلفه قيمته
فالكفيل اذا كفل فالواجب عليه ذلك بخلاف ما اذا ادعى مالا على العبد وكفل آخر برقبة العبد
فمات العبد فلا شيء على الكفيل فان كفل سيد عن عبده او هو غير مديون عن سيده فعتق
فادى لا يرجع على صاحبه لان الكفالة وقعت غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا
على الآخر وعند زفر رحمه ان كان الكفالة بالامر ثبت الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق
وانما قال غير مديون لتصح كفالته فان المولى ان امر العبد المديون بالكفالة عنه لا تصح الكفالة

كتاب الحوالة هي تصح بالدين برضى المحيل والمحتال والمحتال عليه الحوالة نقل الدين من ذمة
قوله بالدين اي دين للمحتال على المحيل هذا الذي ذكر رواية القدوري وفي رواية الزيادات
تصح بلا رضى المحيل وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل
علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصورة اخرى كفل رجل عن آخر
بغير امره بشرط براءة الاصيل وقبل المكفول له صحت الكفالة ويكون هذه الكفالة

حوالة كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل كفالة واذا تمت برئ المحيل من الدين بالقبول ولم يرجع المحتال
اي لم يرجع المحتال بدينه على المحيل الا اذا توى حقه بموت المحتال عليه مفلسا او بحلفه منكرا حوالة لا بينة
عليهما وقالا وبان فلسه القاضي فان تفليس القاضي معتبر عندهما وعند الشافعي وعند ابي حنيفة لا اذ لا وقوف
لاحد على ذلك والشهادة على ان لا مال له شهادة على النفي وتصح بدراهم الوديعة ويبرأ بهلاكها اي يبرأ
المودع وهو المحتال عليه من الحوالة بهلاك الوديعة في يده وبالمغصوبة ولم يبرأ بهلاكها اي لم يبرأ
الغاصب بهلاك الدراهم المغصوبة لان القيمة تخلفها وبالدين اي بدين المحيل على المحتال عليه فلا يطالب
المحيل المحتال عليه لانه تعلق به حق المحتال مع ان المحتال اسوة لغرماء المحيل بعد موته انما قال
هذا لدفع توهم ان المحتال لما كان اسوة لغرماء المحيل بعد موته يكون حق المحيل متعلقا بذلك
الدين فينبغي ان يكون للمحيل حق الطلب من المحتال عليه فالحاصل ان الحوالة بالدين وان كانت موجبة لتعلق
حق المحتال بذلك الدين لكنها ادنى مرتبة من الرهن حتى لا يكون احق به بعد موت المحيل وفي المطلقة له اي للمحتال
الطلب من المحتال عليه اي اذا كانت الحوالة مطلقة غير مقيدة بالوديعة او المغصوبة او الدين فللمحيل
طلب الوديعة والمغصوبة والدين من المحتال عليه ولم تبطل باخذ ما عليه او عنده اي لم تبطل الحوالة باخذ
المحيل ما على المحتال عليه او عنده وهو الدين والمغصوب والوديعة سواء كانت الحوالة مطلقة او
مقيدة اما في المطلقة فظاهر واما في المقيدة فلان المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال عليه فان دفع اليه
المحتال عليه فقد دفع ما تعلق حق المحتال فيضمن المحتال عليه ولا يقبل قول المحيل للمحتال عليه
عند طلبه مثل ما احال احلتك بدين لي عليك اي احال رجل على آخر بمائة فدفع المحتال عليه الى المحتال
ثم طلب المحتال عليه تلك المائة من المحيل فقال المحيل انما احلته بمائة لي عليك والمحتال عليه ينكر
ان عليه شيئا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بمائة لان الحوالة
تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شيء ولا قول المحتال للمحيل عند طلبه ذلك احلتني بدين
لك عليه اي احال واخذ المحتال المال من المحتال عليه فطلب المحيل ذلك المال من المحتال فقال المحتال
للمحيل قد احلتني بالدين الذي لي عليك والمحيل ينكر ان عليه شيئا فالقول له لا للمحتال ولا يكون الحوالة
اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل فان الحوالة تستعمل في الوكالة وتكره السفتجة وهي قرض
لسقوط خطر الطريق في المغرب السفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع الى تاجر مالا بطريق الاقراض
ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يقرضه لسقوط خطر الطريق وهي تعريب سفته وانما سمي الاقراض
المذكور بهذا الاسم تشبيها له بوضع الدراهم او الدنانير في السفاتج اي في الاشياء المجوفة كما تجعل
العصا مجوفا ويخبأ فيه المال او بما تشبه به لان كلا منهما احتيال لسقوط خطر الطريق ولان اصلها ان
الانسان اذا اراد السفر وله نقد واراد ارساله الى صديقه وضعه في سفتجة
ثم مع ذلك خاف الطريق فاقرض ما في السفتجة انسانا آخر فاطلق السفتجة على اقراضها في السفتجة ثم
شاع في الاقراض لسقوط خطر الطريق كتاب القضاء لا اهل للشهادة اهل للقضاء وشرط اهليتها شرط اهليته

والفاسق اهل له يصح تقليده ولا يقلد اي يجب ان لا يقلد حتى لو قلد صح لو قلد يأثم كما
صح قبول شهادته ولا يقبل بالمعنى المذكور ولو فسق العدل يستحق العزل في ظاهر المذ
هب وعليه مشايخنا وعند بعض المشايخ ينعزل والاجتهاد شرط للاولوية فلو قلد جاهل
صح ويختار الاقدر والاولى وعند الشافعي رحمه لا يصح تقليد الفاسق والجاهل واعلم انه قد كان
الاحتياط فيما قال الشافعي لكن بحسب الزمان لو شرط العلم والعدالة لارتفع امر القضاء ووقع
الشر والفساد اعظم مما احترز عنه ولا يطلب القضاء وصح الدخول فيه لمن يثق عدله وكره
لمن خاف عجزه وحيفه ومن قلد سال ديوان قاض قبله وهي الخرايط التي فيها الصكوك والسجلات
والزم محبوسا اقر بحق لاحد ومن انكر الا ببينة وان اخبره المعزول لانه بالعزل التحق بواحد من الرعايا
وشهادة الواحد لا تقبل والا ينادي عليه ثم يخليه اي ان لم تقم البينة على المحبوس المنكر ينادي
ان كل من له حق على فلان بن فلان المحبوس فليحضر مجلس القضاء فان لم يحضر احد يخليه ويعمل
في الودايع وغلة الوقف بالبينة او باقرار ذي اليد لا بقول المعزول اي لا يقبل قول المعزول
ان قال هذا وديعة فلان دفعتها له هذا الرجل وهو منكر الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه اي من
القاضي المعزول ويجلس للحكم ظاهرا في مسجد والجامع اولى اي جلوسا ظاهرا وقيل الجلوس المشهور
الذي يأتي الناس لقطع الخصومات من اختصاص بعض الناس بذلك المجلس وعند الشافعي رحمه الله
يكره الجلوس في المسجد لانه قد يحضر المشرك والحائض ولنا جلوس النبي عم وايضا القضاء عبادة
المشرك من حيث الاعتقاد والحائض لا تدخل بل تفصل خصومتها على باب المسجد ولو جلس في داره
واذن بالدخول جاز ولا يقبل هدية الا من ذي رحم محرم او ممن اعتاد مهاداته قدر ما عهد اذا لم تكن
لهما خصومة ولا يحضر دعوة الا العامة وهي التي يتخذها وان لم يحضر القاضي وعند محمد الخاصة ان
كانت من قريب يجيبه كالهدية ويشهد الجنازة ويعود المريض ويسوي بين الخصمين جلوسا
واقبالا ولا يسار احدهما ولا يضيفه ولا يضحك ولا يمزح معه ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة ولا
تلقين الشاهد بقوله اتشهد بكذا وكذا واستحسنه ابو يوسف فيما لا تهمة وذلك فيما لا يستفيد بتلقينه
زيادة علم ويحبس الخصم مدة رآها مصلحة في الصحيح وانما قال هذا لاختلاف الروايات في
تعيين مدة الحبس والاصح ان التقدير مفوض الى القاضي لتفاوت احوال الاشخاص في ذلك بطلب
ذي الحق ذلك ان امره القاضي المقر بالايفاء فامتنع او ثبت الحق بالبينة اي ان ثبت الحق ببينة
فطلب ذي الحق الحبس يحبسه القاضي من غير احتياج الى ان يأمر القاضي بايفاء الحق فيمتنع
وان ثبت بالاقرار لا بد ان يأمره فيمتنع اذ في صورة البينة ظهر مطله بانكاره وفي الاقرار انما
يظهر المطل بان يمتنع من الايفاء بعد الامر فان الحبس جزاء المماطلة فيما لزمه بعقد كمهر
وكفالة المراد بالمهر المهر المعجل وبدلا عن مال حصل له كثمن مبيع وفي نفقة عرسه وولده
لا في دينه اي لا يحبس في دين الولد وفي غيره كالا اي لا يجوز في الديات وارش الجنايات

ان ادعى فقيد الا اذا اقامت بينة بقصد ثم شرع بعد ذلك فيما يفصله القاضي اذا كان الخصم
حاضرا او لم يكن فقال فان شهدوا على خصم حاضر حكم بها وكتب به وهو السجل اي حكم بالشهادة
وكتب بالحكم وهذا المكتوب هو السجل فيكتب حكمت بذلك او ثبت عندي فان هذا حكم
فان شهدوا على غايب لم يحكم وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه وهو الكتاب الحكمي وكتاب القاضي
الى القاضي وهو نقل الشهادة حقيقة ويقبل فيما لا يسقط بشبهة اي ما سوى الحدود والقصاص
اذا شهد به عنده كالدين والعقار والنكاح والنسب والمغصوب والامانة والمضاربة المجحودتين
فان الامانة ومال المضاربة اذا لم يجحد لا يحتاج الى كتاب القاضي وان جحد صار كالمغصوب بقي في
المغصوب يجب القيمة وهي دين فيجري فيه الكتاب الحكمي اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالصفة
بخلاف العين المنقول فانها يحتاج فيها الى الاشارة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند ابي يوسف
رحمه الا في العبد الآبق فيقبل فيه وقد ذكر كيفيته هكذا يكتب قاضي بخارى الى قاضي سمرقند ان
فلانا وفلانا شهدا عندي ان عبد فلان المسمى بمبارك حليته كذا وكذا ابق من مالكه ووقع
في سمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختمه فاذا وصل الى قاضي سمرقند يحضر الخصم مع العبد
وينظر في شرايطه فان لم يكن حليته كما كتب يرده فان كان فالخصم ان ذهب الى بخارى فبها والا
العبد الى المدعي لا على وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد فيجعل في عنقه شيئا ويختمه
صيانة عن التبدل بل عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارى جواب كتابه وانه ارسله اليه
العبد فاذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا في غيبة العبد ليشهدوا في حضوره
ويشيروا اليه انه ملك المدعي لكن لا يحكم لان الخصم غايب ثم يكتب الى قاضي سمرقند ان الشهود
شهدوا بحضوره ليحكم قاضي سمرقند على الخصم ويبرأ الكفيل عن كفالته وعن محمد رحمه قبوله
فيما ينقل وعليه المتأخرون لا في حد وقود ويجب ان يقرأ على من يشهدهم ويختم عندهم
ويسلم اليهم وابو يوسف رحمه لم يشترط شيئا من ذلك واختار الامام السرخسي قوله فعند
ابي يوسف يشهدهم ان هذا كتابه وختمه وعن ابي يوسف الختم ليس بشرط اقول اذا كان
الكتاب في يد المدعي ينبغي ان الختم شرط وان كان في يد الشهود ينبغي انه ليس بشرط واذا
سلم الى المكتوب اليه لم يقبله الا بحضرة خصمه وشهادة رجلين او رجل وامرأتين فاذا
شهدوا انه كتاب قاضي فلان قرأه علينا في مجلس حكمه وختمه وسلمه الينا فتح القاضي وقرأ على الخصم
والزمه ما فيه ان بقي كاتبه قاضيا فيبطل بموته وعزله قبل وصوله وكذا بموت المكتوب اليه
الا اذا كتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان تعيين المكتوب اليه تعيين
لا فايدة وعند ابي يوسف لا يشترط ان يكتب الى قاض معين بل يكفي ان يكتب ابتداء الى كل من يصل
اليه من قضاة المسلمين لان تعيين المكتوب اليه تضييق لا فايدة فيه وان مات الخصم ينفذ
على وارثه وصح قضاء المرأة الا في حد وقود لان شهادتها لا يقبل فيهما وكذا ... قاضي

ذ يوكل وكيل الامين فوض اليه ذلك ففي المفوض نايبه لا ينعزل بعزله وموته موكلا بل هو نايب
الاصيل اما قال موكلا لان في الوكالة ينعزل الوكيل بموت فاراد ان يصرح ان الوكيل ههنا لا ينعزل
بموت موكله لانه في الحقيقة ليس من نايبه بل هو نايب الاصيل واما في القضا، فان النايب
لا ينعزل بموت المنوب فخص الموكل بالذكر لان الاشتباه فيه ولا شبهة في باب القضا،
فلم يذكر ثم قال بل هو نايب الاصيل في الوكيل ينعزل بموت الاصيل و في القضا، لا
ينعزل وفي غيره ان فعل نايبه عنده او اجاز هو او كان قدر الثمن في الوكالة صح اي في
غير المفوض يعني اذا لم يفوض له القاضي والوكيل ان يستخلف الغير فاستخلفا ففعل
النايب بحضور المنوب صح لانه اذا فعل بحضوره ففعله ينتقل اليه وكذا ان فعل بغيبته
فوصل الخبر الى المنوب فاجاز لانه اذا انضم رايه الى ذلك الفعل صار كانه فعل وكذا ان قدر الموكل
الاول الثمن فباع وكيله اذ بتقدير الثمن حصل رايه رب عمل برايك يوكل اي واذا قال الموكل للو
كيل اعمل برايك كان للوكيل ان يوكل غيره وعقد حكم فان آخر فيه مختلف فيه في الصدر الاول
الا ما خالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع اي اذا قضى القاضي ورفع حكمه الى قاضي
آخر يجب عليه امضاوه الا ان يكون مخالفا الكتاب كالقضا بجواز بيع متروك التسمية
عمدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه او للسنة المشهورة كالقضا
بحل المطلقة ثلاثا بنكاح الزوج الثاني بلا وطي على مذهب سعيد بن المسيب فانه مخالف للسنة
المشهورة وهي قوله عم لا حتى تذوقي من عسيلته الحديث او للاجماع كالقضا بحل متعة النسا
لان الصحابة رضي الله اجمعوا على فساده فحاصل هذا ان القاضي اذا قضى في مجتهد فيه يصير مجمعا
عليه يجب على قاضي آخر تنفيذه وهذا اذا حكم على وفق مذهبه اما اذا حكم على خلاف
مذهبه فسيأتي ويجب ان يعلم القاضي ان المسئلة مختلف فيها وايضا هذا اذا كان محل
القضا مختلفا فيه اما اذا كان نفس القضا مختلفا فيه كالقضا على الغايب فانه لا يصير مجمعا
عليه الا ان يرفع قضاوه على آخر فيمضيه ثم يصير مجمعا عليه فبعد الامضا ان رفع الى قاضي
آخر يجب عليه تنفيذه وفيما اجمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض ذكر في اصول الفقه
ان العلما اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل في
الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف في مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب
اصول الفقه صححوا ذلك المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان واحدا من الصحابة
ربما خالف الجميع للكثير ولم يقولوا نحن اكثر منك فلا عبرة بمخالفتك وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف
في الصدر الاول اي الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف الشافعي معتبرا في
القضا بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة زور اذا ادعاه بسبب معين حتى لو ادعى جارية
ملكا مطلقا واقام ذلك بينة زور وقضى القاضي به لا يحل وطيها بالاجماع لان الملك لا بد له من سبب

وليس البعض الاولى من البعض فلا يمكن اثبات سبب معين يثبت به الحل فلو اقام بينة زور انه
تزوجها وحكم به حل لها تمكينه هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينفذ ظاهرا اي يسلم القاضي
الزوجة الى الزوج ويامرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله ومذهبهما ظاهر اما مذهب ابي حنيفة
فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله وجوابه انا لا نجعل الحرام
المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انها اخبار كاذب سببا للحل بل حكم القاضي صار كانشا،
عقد جديد وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود والقضا، في المجتهد فيه
بخلاف رايه ناسيا مذهبه او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتى اما عند ابي حنيفة ان كان ناسيا لمذهبه
ينفذ وان كان عامدا ففيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده
والفتوى على قولهما ولا يقضي على غايب الا بحضرة نايبه حقيقة او شرعا كالوصي القاضي او حكما بان كان
ما يدعى على الغايب سببا لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل انه اشتراها من فلان الغايب
واقام البينة على ذي اليد فان القاضي يقضي بهذه البينة على الحاضر والغايب حتى لو حضر الغايب وانكر
لا يلتفت الى انكاره فان كان شرطا لا يصح اي فان كان ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر كما
اذا ادعى على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة على التطليق بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ
فالصحيح انه لا يقبل وانما يقبل في السبب دون الشرط لان السبب اصل بالنسبة فيكون الحاضر نايبا عن
صاحب السبب كالوكيل ولا كذلك اذا كان شرطا وانما لا يقضي على الغايب في صورة الشرط اذا كان ابطال
حق الغايب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد في الدار يقبل ويقرض القاضي مال اليتيم ويكتب
ذكر الحق يجوز للقاضي اقراض مال اليتيم لانه محافظة والقاضي قادر على اخذه حين شا، ولا يجوز للوصي
لعدم قدرته على الاخذ وكذا الاب في الاصح فلو فعل يضمن واذا اقرض كتب في ذلك وثيقة وصح تحكيم الخصمين
من صلح قاضيا ولزمهما حكمه بالبينة والنكول والاقرار واخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد
في زمان ولايته لان اخباره حال ولايته قايم مقام شهادة رجلين بخلاف ما اذا اخبر بعد الولاية انه حكم
بواحد من الرعايا فلا بد من الشاهد الآخر وبخلاف ما اذا اخبر بانه اذا حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل
اخباره ولكل منهما ان يرجع قبل حكمه ولا يصح حكم المحكم والمولى لابويه وولده وعرسه كما لا يصح الشهادة له
ولا التحكيم في حد وقود لانهما لا يملكان دمهما ولهذا لا يملكان اباحته فلو اوضح في ساير المجتهدات
ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام قال مشايخنا ان تخصيص هذه الرواية وهي قوله ولا يجوز التحكيم في الحدود
والقصاص يدل على جواز التحكيم في جميع المجتهدات كالكنايات وفسخ اليمين ونحوهما وتخصيص
المجتهدات بالذكر ليس لنفي الحكم عما عداه فان ما ليس للاجتهاد فيه مساغ كالثابت بالكتاب او السنة
المشهورة او الاجماع لا شك في صحة التحكيم في ذلك وفايدته الزام الخصم فان المتبايعين ان حكما حكما
فالمحكم يجبر المشتري على تسليم الثمن والبايع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبسه في ذكر المجتهدات
ليدل على غيرها بالطريق الاولى واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك

زائغة مستطيلة

فيقبل الاحتياج الى القاضي ولا يبني بحكم الشرع روى مق ولا للمحكمة جمال وزينة وحكم المحكم فهم
خطأ بالدية على العاقلة لا ينفذ لان العاقلة لم يحكموه وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا
فينقضه القاضي وينقضي على العاقلة لان حكم المحكم يخالف لمذهب القاضي ويخالف للنص وهو
قوله عم قوموا فدوه وسفح عدم نفاذه على العاقلة ان للمحكم لا يكون ولاية طلب الدية من
العاقلة وجنسهم ان امتنعوا فان رفع حكمه الى قاض ان وافق مذهبه امضاه والا ابطله اي
ليس حكم المحكم مثل حكم المولى في ان المختلف يصير مجمعا عليه سا باطلا شى وليس لصاحب
سفل عليه علو لاخر ان يتد في سفله او ينقب كوة بلا رضى الاخر ولا الاهل زائغة مستطيلة تنشعب
منها مستطيلة غير نافذة فتح باب في القصوى في مستديرة لزق طرفاها لهم فتح باب في القصوى
نهاية شعبها وهذا اذا كانت اي في المنشعبة من الاولى وقوله لزق طرفاها اي
اتصل بالمستطيلة والمراد بطرفاها نهاية شعبها وهذا اذا كانت مثل نصف دائرة او اقل حتى
لو كانت اكثر من ذلك لا يمنع فيها فللتصور صورتين في الاولى يكون له فتح الباب دون الثانية و
الفرق ان الاولى يصير ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه ان كان داخلها اوسع من مدخلها يصير
موضعا اخر غير تابع للاولى ومن ادعى هبة في وقت فسئل بينة فقال قد جحد بينها فاشتريتها منه
او لم يقل ذلك فاقام بينة على الشراء بعد وقت الهبة تقبل وقبله لا قوله فاقام بينة يرجع الى العوزين
اي ما اذا قال قد جحد بينها وما اذا لم يقل ذلك فان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملكه عند الهبة
ولا يقبل دعوى الشراء قبل وقت الهبة واما دعوى الشراء بعد وقت الهبة فلا تناقض فيها لانه ادعى
ملكه بعد الهبة ومن ادعى ان زيدا اشترى جارية وانكر وترك المدعي خصومته حل له وطئها لانه اذا
تعذر للبائع حصول الثمن من المشتري فات رضا البائع فيستبد بفسخه لاسيما اذا جحد المشتري
فان جحوده فسخ من جهته وصدق المقر بقبض عشرة اي قال قبضت من فلان عشرة دراهم
ادعى انها زيوف او نبهرجة لا من ادعى انها ستوقة ولا من اقر بقبض الجياد او حقه او الثمن او
بالاستيفاء اي قال استوفيت منه عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال والزيف رده بيت المال
لا النبهرجة للتجار والستوقة ما غلب غشه الزيوف والنبهرجة من جنس الدراهم اي الفضة
غالبة على الغش الا انها بالنسبة الى الجيد يكون فضتها اقل الا ان رداءة الزيف دون رداءة
النبهرجة فالزيف لا يرده التجار والنبهرج الباطل والردي من الشيء والدرهم النبهرج قيل
ما بطل سكته وقيل الذي فضته ردية وقيل الغالب الفضة وهو معرب نبهره وفي المغرب لم اجده
بالنون والستوقة تعريب سه توقه اي داخله نحاس مطلي بالفضة الا ان بيت المال لا يقبله
فان بيت المال لا يقبل الا ما هو جيد غاية الجودة والنبهرجة ما يرده قوله ليس لي عليك شيء لمن
قال لي عليك الف بعد بلا حجة لغو فان قال المدعي عقيب دعوى ما كان لك علي
شيء قط فاقام المدعي البينة على الف وهو على القضاء او الابراء قبلت بينته لان القضاء

عليه ح

ولا اهل زائغة مستطيلة تنشعب منها مستطيلة غير نافذة فتح باب في القصوى اي في المنشعبة من الاولى مثلا اذا كان لرجل دار
في السكة بابها الى السكة العظمى وبعض حوائطها الى السكة الاخرى الغير النافذة فاراد ان يفتح بابا الى تلك
ليس له ذلك لان تلك السكة خاصة لاهلها الا يرى انها لو بيعت دار في تلك السكة فالشفعة لهم خاصة دون اهل السكة
العظمى فقيد بقوله غير نافذة لانها لو كانت نافذة فهي لعامة المسلمين فلا يمنع من فتح الباب اليها ولكن ذكرنا فيما اراد الفتح للمرور وان
اراد الاستضاءة او الريح لم يمنع من ذلك وقال صاحب الهداية الاصح ان يمنع من الفتح لان دعاه يدعي الحق في القصوى بتركيب الباب
وفي مستديرة لزق طرفاها لهم ذلك يعني اذا كانت الزائغة الثانية مستديرة قد لزق طرفاها بالزائغة المستطيلة والمراد بطرفاها نهاية شعبها
فلهم ان يفتحوا الباب

يقتضي سبق حق وكذا الابراء وقد قال ما كان لك علي شيء قط فلا يصدق في دعوى القضاء والابراء قلنا القضاء
قد يكون بلا حق وكذا الابراء فان المدعي قد يبرأ عن حق ثابت في زعمه فان لم يكن ثابتا في الحقيقة ولئن راح
على انكاره ولا اعرفك زدت اي قال ما كان لك علي شيء قط ولا اعرفك ثم اقام بينة على القضاء او الابراء
لا يقبل لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء بدون المعرفة وذكر القدوري
يقبل ايضا لان المحتجب والمخدرة قد يامر بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق ولعلم
ان امكان التوفيق هل يكفي في دفع التناقض ولا بد من ان يصرح بالتوفيق اختلف فيه المشايخ وجه الاول
ان مع امكان التوفيق التناقض فيحمل عليه صيانة لدعواه عن البطلان ووجه الثاني لا بد للدعوى من الصحة
يقينا فامكان الصحة لا يبطل حق المدعى عليه اذا عرفت هذا فاقول في كل صورة يقع الشك في صحة
الدعوى لا نقول ان امكان الصحة كاف كما اذا ادعى الهبة فسئل بينة فلم يقدر على الشراء من غير ان يبين
ان الشراء قبل وقت الهبة او بعده لا يقبل لانه يحتمل ان يكون الشراء قبل وقت الهبة وعلى هذا التقدير لا يصح
دعوى الشراء على ما مر ويحتمل ان يكون الشراء بعد وقت الهبة وعلى هذا التقدير يصح دعوى الشراء لكن
اذا وقع الشك في صحة الدعوى لا يصححه بالشك لان غاية ما في الباب ان شراءه كان متحققا قبل وقت الهبة
فيكون معنى دعوى الهبة اني كنت اشتريته منه لكن ارتفع ذلك العقد ثم صار ملكا له ثم وهب مني فلا بد
من اقامة البينة على الهبة فاذا لم يكن له بينة لا تصح دعواه ولا يبطل حق المدعى عليه بالشك وفي كل صورة
لا يكون الشك في صحة دعواه حتى يلزم ابطال حق المدعى عليه بالشك نقول امكان التوفيق كاف كما اذا اقام البينة
على القضاء او على الابراء تقبل فاحفظ هذا الضابط فانه كثير النفع ثم اعلم ان التناقض انما يمنع صحة الدعوى
اذا كان الكلام الاول قد اثبت لشخص معين حقا حتى اذا لم يكن كذلك لا يمنع صحة الدعوى كما اذا قال لا حق
لي على احد من اهل سمرقند ثم ادعى شيئا على واحد من اهل سمرقند يصح دعواه ومن اقام بينة على شراء
واراد الرد بعيب ردت بينة بايعه على برائته من كل عيب بعد انكاره بيعه ادعى رجل على آخر
اني اشتريت منك هذا بالف وسلمت اليك الالف فظهر فيه عيب فاردده فعليك ان ترد الثمن الي
فانكر الخصم البيع فاقام المدعي بينة على البيع فادعى الخصم براءة المدعي من كل عيب واقام بينة على ذلك
لا يسمع للتناقض وعند ابي يوسف يسمع قياسا على المسئلة المذكورة وهو ما كان لك علي شيء قط
والفرق لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في مسئلة الدين ان الدين قد يقضى وان كان باطلا وههنا دعوى البراءة
من العيب يستدعي قيام البيع وقد انكره وذكر ان شاء الله تعالى في اخر الصك يبطل كله وعندهما الاستثناء
اذا كتب صك اقراره ثم كتب في اخره كل من اخرج هذا الصك وطلب ادفع اليه لزمني ان شاء الله فقوله ان
شاء الله ينصرف الى الكل عند ابي حنيفة حتى يبطل جميع الصك وهو القياس كما في قوله عبده حر وامرأته
طالق ان شاء الله وعندهما ينصرف الى الاخر وهو الاستحسان لان الصك للاستيثاق فالاستثناء
ينصرف الى ما يليه نصراني مات فقالت عرسه اسلمت بعد موته وقال ورثته لا بل قبله صدقوا
كما في مسلم مات فقالت عرسه اسلمت قبل موته وقالوا بل بعده هذا عندنا وعند زفر في المسئلة الاولى

القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال وهي تصلح حجة للدفع ومن قال هذا ابن مودعي الميت لا وارث له غيره دفعها اليه ولو اقر بابن آخر لمودعه وجحد الاول وهي اي الوديعة للمقر له الاول لان الاقرار الاول لم يكن له مكذب فصح لا الثاني لان الاول مكذب له ولا يكفل غريم او وارث في تركة قسمت بين الغرماء او الورثة بشهود لم يقولوا لا نعلم له غريما او وارثا آخر وهو احتياط ظلم اي اذا شهد الشهود للغرماء او الورثة ولم يقولوا لا نعلم للميت غريما او وارثا آخر وقسمت التركة بينهم لا يؤخذ منهم كفيل وقد احتاط بعض القضاة واخذ منهم كفيلا وهذا الاحتياط ظلم لانه ثبت حقهم ولم يعلم حق لغيرهم ولانه لم يوجد المكفول له وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يأخذ القاضي كفيلا عنهم وعقارا قام زيد حجة انه له ولاخيه ارثا من ابيهما قضى له بنصفه وترك باقيه مع ذي اليد بلا تكفيل جحد دعواه او لا وهذا عند ابي حنيفة رض فان ذا اليد قد اختاره الميت فلا يقصر يده ما ليس مدعيه حاضرا وعندهما ان جحد ذو اليد لا يترك الباقي في يده لان الجاحد خائن فيؤخذ منه فيجعل في يد امين وان لم يجحد ترك في يده للابن الغائب فاذا ترك في يده لا يؤخذ منه كفيل والمنقول مثله وقيل يؤخذ منه بالاتفاق اي اذا كانت المسئلة في المنقول فقيل هو على هذا الخلاف فانه اذا ترك الباقي في يده اذا لم يجحد ففي صورة الجحود اولى لانه مضمون في يده ولو وضع في يد آخر كان امانة فالاول اولى وقيل يؤخذ منه عند الجحود اتفاقا ووصية بثلث ماله على كل شيء ومالي او ما املكه صدقة على مال الزكوة هذا عندنا وعند زفر يقع على كل شيء كوصية لاطلاق اللفظ ونحن اعتبرنا ايجاب العبد بايجاب الله فان لم يجد الا ذلك امسك منه قوته فاذا ملك تصدق بما اخذ قيل المحترف يمسك لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب المستغل ما يحتاج اليه الى وصول غلته واكثر ذلك شهر وصاحب الضياع الى وصول ارتفاعه واكثر ذلك سنة وصاحب التجارة الى وصول مال التجارة وصح الايصاء بلا علم الوصي به لا التوكيل اي ان جعل شخصا وصيا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئا من التركة يجوز بيعه بخلاف ما اذا وكل رجلا بالبيع ولم يعلم الوكيل بذلك فباع لا يجوز بيعه وعند ابي يوسف لا يجوز بيع الوصي ايضا وشرط خبر عدل او مستورين لعزل الوكيل ولعلم السيد بجناية عبده والشفيع بالبيع والبكر بالنكاح ومسلم لم يهاجر بالشرائع لا لصحة التوكيل اي اذا عزل الموكل الوكيل فاخبره بذلك عدل او مستوران لا يصح تصرفه بعد ذلك ولو اخبره فاسق او مستور الحال لا اعتبار لاخباره حتى يجوز تصرفه وكذا اذا جنى عبد خطأ فعلم السيد بجنايته باخبار عدل او مستورين فباع السيد عبده يكون مختارا للفداء وكذا اذا علم الشفيع ببيع الدار فسكت ان اخبره عدل او مستوران يكون سكوته تسليما وكذا علم البكر بانكاحها اذا سكتت ومسلم الذي لم يهاجر اذا اخبره عدل او مستوران يجب عليه الشرائع اما صحة التوكيل لم يشترط لها ذلك حتى اذا اخبره فاسق بان فلانا وكله بالبيع فباع يجوز بيعه وذلك لانا انما نشترط العدد والعدالة في

لانها الزام محض فلا بد من التوكيل اما التوكيل فليس فيه معنى الالزام اصلا فلا يشترط فيه شيء من وصفي الشهادة اي العدد والعدالة واما عزل الوكيل ونحوه فالزام من وجه فمن حيث انه لا يبقى له ولاية التصرف يكون الزاما صرفا ومن حيث ان الموكل يتصرف في حق نفسه بالعزل ليس بالزام فشرط له احد وصفي الشهادة ولا يضمن قاض او امينه ان باع عبدا للغرماء اي باع عبد المديون لاجل الدائنين واخذ ثمنه فضاع واستحق العبد فرجع المشتري على الغرماء لانه تعذر الرجوع على القاضي فيضمن الغرماء لان القاضي قد عمل لهم وامين القاضي كالقاضي وان باع الوصي لهم بامر قاض فاستحق العبد او مات قبل قبضه فضاع ثمنه رجع المشتري على الوصي وهو عليهم لان العاقد هو الوصي فعليه الرجوع والوصي يرجع عليهم لانه عمل لاجلهم ولو امرك قاض عالم عادل بشيء قضى به على هذا من رجم او قطع او ضرب وسعك فعله وصدق قاض عدل جاهل سئل فاحسن تفسيره ولم يصدق قول غيرهما القاضي اما عالم عدل او جاهل عدل او عالم غير عدل او جاهل غير عدل فالاول ان قال لك قضيت بقطع يد زيد فاقطع يده جاز لك قطع يده والقاضي الثاني ان قال هذا فلا بد ان تسأله عن سببه فان احسن تفسيره وجب تصديقه فيجوز لك قطع يده واما الاخيران فلا يقبل قولهما وصدق قاض عزل وقال لزيد اخذت منك الفا قضيت به لعمرو ودفعته اليه او قال قضيت بقطع يدك بحق وادعى زيد اخذه وقطعه ظلما واقر بكونهما في قضائه لان زيدا لما اقر بكون الاخذ والقضاء بالقطع في زمان قضائه فالظاهر ان القاضي لا يظلم فالقول للقاضي اما اذا لم يقر بكونهما في زمان قضائه بل قال انما فعلت هذا قبل التقليد او بعد العزل فاذا اقام بينة على هذا فالقاضي يكون مبطلا في هذا الفعل وان لم يكن له فالقول للقاضي

كتاب الشهادة والرجوع عنها

هي اخبار بحق للغير على آخر الاخبارات ثلثة اما بحق للغير على آخر وهو الشهادة او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى او بالعكس وهو الاقرار وتجب بطلب المدعي وسترها في الحدود احب اي افضل ويقول في السرقة اخذ لا سرق انما يقول اخذ كيلا يضيع حق المالك ولا يقول سرق لئلا يجب الحد ونصابها للزنا اربعة رجال وللقود وباقي الحدود رجلان وللبكارة والولادة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة انما قال هذا لان عيوب النساء ان كانت مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي شهادة امرأة ولغيرها او غير مال كنكاح وطلاق ورضاع ووكالة ووصية رجلان او رجل وامرأتان انما قال مالا او غير مال لان فيه خلاف الشافعي لان غير المال لا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين بل هذا مخصوص بالمال وشرط للكل العدالة ولفظ الشهادة اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول لا لصحة القبول فغير العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم به صح حكمه فلم تقبل ان قال اعلم او اتيقن ولا يسأل قاضي عن شاهد بلا طعن الخصم اي لا يسأل القاضي ولا يتفحص ان الشاهد عدل او غير عدل اذا لم يطعن الخصم فيه الا في الحد والقود وعندهما يسأل في الكل سرا وعلانية وبه يفتى في زماننا ويكفي سرا فانه قد قيل تزكية العلانية بلاء وفتنة فان المزكي اذا ساوى الشاهد يجيء بينهما عداوة وبغضاء وربما يمنعه الخوف او الحياء او غيرهما عن ان يقول في الشاهد ما هو حق

اي دفع الوديعة اليه

وكفى للتزكية هو عدل في الاصح فانه قيل لا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة لكن الاصح هو الاول لان الحرية
تثبت بدار الاسلام فاذا قال هو عدل يكون جائز الشهادة ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن
اخطأ او نسي فان قال هو عدل صدق ثبت الحق وكفى واحد للتزكية وترجمة الشاهد والرسالة الى
المزكي والاثنان احوط هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف اما عند محمد يجب الاثنان في تزكية السر اما في تزكية
العلانية فقد قال الخصاف يجب الاثنان اجماعا لانها في معنى الشهادة حتى لا يصح تزكية العلانية من العبد
ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا يقبل تزكية الفاسق ومستور الحال ولمن سمع بيعا او اقرارا او حكم قاض
او راى غصبا او قتلا ان يشهد به وان لم يشهد عليه قوله ان يشهد به مبتدأ ولمن سمع خبره مقدما
عليه وسماع البيع انه قد سمع قول البائع بعت وقول المشتري اشتريت ويقول اشهد لا اشهدني
في صورة لم يشهد المشهود عليه ولا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها فلا يشهد عليها من سمع شهادة
شاهد او الاشهاد على شهادة اي سمع رجل اداء الشهادة عند القاضي لا ينبغي ان يشهد على شهادته وكذا
ان سمع اشهاد الشاهد رجلا آخر على شهادته لا يسع له ان يشهد على شهادته لانه ما حمله وانما
حمل غيره ولا يشهد من راى خطه ولم يذكر شهادته هذا عند ابي حنيفة لان الخط يشبه الخط وعندهما يحل
اذا علم ان هذا خطه لان التغيير فيه نادر وقيل ما ذكر انه لا يشهد لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما وجد القاضي
شهادته في ديوانه لان ما يكون تحت ختمه يؤمن عليه التغيير بخلاف الصك فانه في يد الخصم ولا بالتسامع
بلا عيان الا في النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي واصل الوقف اذا اخبره
بها عدلان او رجل وامرأتان اذا كانوا عدولا والمراد باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف
على كذا فبيان المصرف داخل في اصل الوقف اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة بالتسامع و
يشهد راى جالس مجلس القضاء يدخل عليه الخصم انه قاض ورجل وامرأة يسكنان
بيتا وبينهما انبساط الازواج انها عرسه وشيء سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انه له
فقوله ورجل وامرأة عطف على قوله جالس وقوله انها عرسه عطف على قوله انه قاض فهذا
من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم فان جالس معمول الراى وانه قاض
معمول يشهد وانما قال سوى الرقيق لان الادمي الذي له يد على نفسه فيدفع يد الغير عن نفسه
والمراد انسان يعبر عن نفسه حتى لو لم يعبر عن نفسه كالصغير والصغيرة فانهما لا يد لهما فيعتبر
يد الغير فان فسر للقاضي شهادته بالتسامع او بحكم اليد بطلت اقول هذا يؤكد قول من قال
ان مجرد اليد لا يحل الشهادة بل تشترط ان يقع في قلبه انه ملكه فانه قد قيل ان قول انه له
تفسير للاطلاق بمجرد الرواية وذلك لان مجرد اليد لو كان سببا لما ابطل اظهار السبب الشهادة
فاذا بين انه شهد لمجرد اليد بطلت شهادته ومن شهد انه شهد دفن او صلى عليه قبلت وان
وهو عيان لان معاينة الموت لا يكون الا من واحد او اثنين فحضور الدفن او الصلوة بمنزلة
المعاينة ولا يجري في مثل ذلك التلبيس عادة باب القبول ويقبل الشهادة من اهل الاهوا الا الخطابية

الا اهل الاهوا، اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض
والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين والبعض فرقوا بين الهوى الذي
هو كفر كالقول بانه تعالى جسم والهوى الذي ليس بكفر وعند الشافعي لا يقبل شهادتهم لفسقهم قلنا انه وقع
في الاعتقاد الباطل للديانة والكذب عند جميع الناس حرام واما الخطابية فهم غلاة الروافض يعتقدون
الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والذمي على مثله وان خالفا ملة وعلى
المستامن والمستامن على مثله ان كانا من دار واحدة شهادة الذمي تقبل عندنا وعند الشافعي ومالك
لا تقبل ثم عندنا انما تقبل على الذمي والمستامن وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس فان الكفر كله ملة واحدة
ولا تقبل على المسلم وشهادة المستامن تقبل على المستامن ان كانا من دار واحدة وان كانا من دارين
كالترك والروم لا تقبل ولا تقبل ايضا على المسلم ولا ايضا على الذمي وعدو بسبب الدين ومن اجتنب الكبائر
ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه اختلفوا في تفسير الكبائر هي سبع الاشراك بالله والفرار من الزحف
وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المومن والزنا وشرب الخمر وزاد البعض اكل مال
اليتيم بغير حق واكل الربوا فقد ورد في الحديث اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل
النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
المومنات الغافلات وقال النبي عم الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين
الغموس والصحيح ان هذه الاحاديث ليست لبيان الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة
ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا او في الاخرة قال الامام الحلواني كل ما كان
بين المسلمين شنيعا وفيه هتك حرمة الله والدين فهو كبيرة ثم بعد الاجتناب كلها لا بد من عدم الاصرار
على الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة وقوله وغلب صوابه اي حسناته اغلب من سيئاته
فان الالمام بصغيرة لا يسقط العدالة وقوله ومن اجتنب الى قوله وغلب صوابه تفسير للعدالة
اقول لا بد من قيد آخر وهو ان يجتنب عن الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة اي عدم المروة كالاكل
على الطريق والاقلف والبول على الطريق الا اذا ترك الاختتان استخفافا بالدين والخصي وولد الزنا
والعمال وعند مالك رح لا يقبل شهادة ولد الزنا على الزنا لانه يحب ان يكون غيره كنفسه واما العمال فان
نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها ذا مروة ولا يجازف
في كلامه يقبل شهادته وان كان فاسقا فقد روي عن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان ذا وجاهة لا يقدم
على الكذب يقبل شهادته ولاخيه وعمه ومن حرم رضاعا او مصاهرة لا من اعمى وفي رواية عن ابي حنيفة رح
يقبل فيما يجري فيه التسامع وهو قول زفر وعند ابي يوسف والشافعي تقبل اذا كان بصيرا عند التحمل وان عمي
بعد الاداء قبل القضاء لا يقضي القاضي عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافا لابي يوسف وقوله اظهر ومملوك ومحدود
في قذف وان تاب انما قال هذا لانه يقبل عند الشافعي اذا تاب الا من حد في كفره فاسلم وعدو بسبب الدنيا
ولا لاصله وزوج وعرس في العدو لا تقبل شهادته على من يعاديه وتقبل له وفي اصله الى آخره على العكس وفي الزوج

والعرس خلاف الشافعي وسيد لعبده ومكاتبه وشريكه فيما يشترك فيه انما قال هذا لانه يقبل للشريك في غير مال
الشركة وكذا لا تقبل شهادة الاجير وقيل يراد به التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه
نفع نفسه وقيل يراد به الاجير مسانهة او مشاهرة ومخنث بفعل الردي فانه اذا لم يفعل الردي يقبل
شهادته فان علم القدرة على الجماع او لين الكلام وتكسر الاعضاء غير مانع للقبول ونائحة ومغنية ومدمن
الشرب على اللهو اي شرب الاشربة المحرمة فان الاشربة التي لا تحرم اذا تناولها لا يسقط الشهادة
ما لم يسكر بل ادمان السكر يسقط وقد ذكر ان المراد الادمان في النية وهو ان يشرب ويكون في عزمه
ان يشرب كلما وجد قال الامام السرخسي يشترط مع ذلك ان يظهر للناس او يخرج سكران فيسخر منه
الصبيان حتى ان شرب الخمر سرا لا يسقط عدالته وقد ذكر في الحواشي ان هذا في غير الخمر اما في الخمر فلا
احتياج الى قيد اللهو وقول لا بد في الجملة ان يشرب بطريق اللهو ايضا فان شرب للتداوي بان قال الا
طباء لا علاج لمرضك الا الخمر ففي حرمته مختلف فيها فلا يسقط الشهادة ومن يلعب بالطيور او الطنبور او يغني
للناس انما قال للناس لان من يغني لدفع الوحشة عن نفسه لا يسقط العدالة او يرتكب ما يحد به او يدخل
الحمام بلا ازار او ياكل الربوا شرط في المبسوط ان يكون مشهورا باكل الربوا لان الانسان قلما ينجو
عن البيوع الفاسدة ولم يذكر ربوا ا وتقامر بالنرد او الشطرنج او تفوته الصلوة بهما قال في الهداية او
يقامر بالنرد والشطرنج او تفوته الصلوة بهما قال في الهداية او يقامر بالنرد او الشطرنج ثم قال فاما مجرد اللعب بالشطرنج
فليس بفسق لان للاجتهاد فيه مساغا فعلم من هذا ان في النرد لا يشترط القمار او فوت الصلوة فقيد
القمار في النرد وقع اتفاقا وفي الذخيرة من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال او يبول
على الطريق او ياكل فيه او يظهر سب السلف اي الصحابة والعلماء المجتهدين الماضين رضوان الله عليهم
ولو شهدا بنان ان الاب اوصى الى زيد وهو يدعيه صحت وان انكر لا اي شهدا ان الاب جعل زيدا
وصيا في التركة وهو يدعي انه وصي صحت شهادتهما وانما قال وهو يدعيه لانه لو انكر لا يقبل الشهادة
كشهادة دائني الميت ومديونيه والموصى لهما ووصييه على الايصا اي صح شهادة هؤلاء اذا ادعى زيد
انه وصي ولو شهدا ان اباهما الغايب وكله بقبض دينه وادعى الوكيل او جحد ردت شهادتهما
لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغايب فلو ثبت بشهادتهما فلا يمكن ثبوته بها لمكان التهمة بخلاف
الايصا لان الوصي اذا ادعى يكون قبول الشهادة لتعيين الوصي والقاضي يملك ذلك ولا الشهادة على جرح
مجرد وهو ما يفسق به الشاهد ولم يوجب حقا للشرع وللعبد مثل هو فاسق او اكل الربوا وانه
استاجرهم صورة المسئلة اذا اقام البينة على العدالة فاقام الخصم البينة على الجرح فان كان الجرح
جرحا مجردا لا يعتبر بينة الجرح وانما قلت ان صورة المسئلة هذا لانه لو لم يقم البينة على العدالة
فاخبر مخبر ان الشهود فساق او اكلوا الربوا فان الحكم لا يجوز قبل ثبوت العدالة لا سيما اذا اخبر
مخبر ان الشهود فساق او تقبل على اقرار المدعي بفسقهم لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم او على انهم
عبيد او محدودون في قذف او شاربوا خمر او قذفة او شركا المدعي او انه استاجرهم بكذا لها واعطاهم
للشهادة

ذلك مما كان لي عندك او لي صالحتهم على كذا ودفعت اليهم على ان لا يشهدوا على او شهدوا اي على ان لا يشهدوا
على شهادة الزور ومع ذلك شهدوا شهادة الزور فيجب عليهم اداء ما اعطيتهم فان في هذه الصور
توجب الجرح حقا للشرع او للعبد على الشهود فيدخل تحت حكم القاضي فتقبل ولو شهد عدل لم يبرح
حتى قال اوهمت بعض شهادتي قبل اي اخطات بنسيان ما يجب ذكره كما اذا ادعى المدعي عشرة
دراهم فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب عشرة او قال اخطات بزيادة باطلة كما
اذا ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد على العشرة ثم قال اخطات وقلت العشرة مقام الخمسة فان كان
في المجلس قبلت الشهادة وقوله اخطات في المجلس من العدل ولئن كان الموضع موضع شبهة
لان المدعي اذا ادعى الخمسة لا تقبل الشهادة على العشرة لان المدعي يصير مكذبا للشاهد وفي هذا المجلس لئن كان
الموضع موضع شبهة لا يقبل لانه يوهم التلبيس من المدعي وان لم يكن الموضع موضع شبهة كما اذا لم يذكر
لفظة الشهادة ثم في مجلس آخر لفظة الشهادة تقبل من العدل مع ان المجلس مختلف وشرط موافقة
الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة فان عندهما لا يشترط اتفاقهما لفظا ومعنى
بل يكفي اتفاقهما معنى فترد ان شهد احدهما بالف والآخر بالفين او مائة ومائتين او طلقة وطلقتين
او ثلث اي شهد احدهما بمائة والآخر بمائتين او شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقتين او ثلث وانما
ترد عند ابي حنيفة وعندهما يقبل على الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل يكون المدعي مكذبا
لشاهد الاكثر وقبلت على الف بالف والف ومائة اي في شهادة احدهما بالف والآخر بالف ومائة
ان ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل بان قال لم يكن لي الا الالف او سكت عن دعوى المائة الزايدة لم يقبل
شهادة مثبت الزيادة اما اذا قال كان اصل حقي الف ومائة لكن استوفيت المائة او ابرأته عنها قبلت
شهادته للتوفيق كطلقة وطلقة ونصف ومائة ومائة وعشرة اي كشهادة احدهما بطلقة والآخر بطلقة
ونصف وشهادة احدهما بمائة والآخر بمائة وعشرة فان الشهادة مقبولة اتفاقا للاتفاق على الالف وعلى الطلقة
وعلى المائة ولا شك ان قولهما اظهر وفرق ابي حنيفة ضعيف وهو انهما متفقان على الالف في شهادة
احدهما بالف والآخر بالف ومائة غير متفقين في شهادة احدهما بالف والآخر على الالفين ولو شهدا
بالف وبقرض الف وزاد احدهما قضى كذا قبلت بالف وبقرض الف ورد قوله قضى كذا لان شهادة
الفرد غير مقبولة الا اذا شهد معه آخر ولا يشهد من علمه حتى يقر المدعي بما قبض اي يجب على الذي
يعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى يقر المدعي عند القاضي بما قبض لئلا يتضرر المدعى عليه وذكر الطحاوي
عن اصحابنا ان شهادته لا تقبل وهو قول زفر لان المدعي مكذب شاهد قضاء البعض قلنا الاكذاب
في غير المشهود به لا يمنع القبول ولو شهدا بقتل زيد يوم كذا بمكة واخريان بقتله فيه بكوفة ردتا
اي بقتل زيد في ذلك اليوم بكوفة ترد البينتان لان احدهما كاذبة بيقين وليست احدهما اولى من الاخرى
فان قضى باحديهما ثم قامت الاخرى ردت هي لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية
ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع ولو اختلفا في الذكورة لا وعندهما لا يقطع في الوجهين

وقيل الاختلاف في لونين متشابهين كالسواد والحمرة لا في السواد والبياض وقيل في جميع الالوان لان السرقة تقع في الليالي والرائي يراه من بعيد فاللونان يتشابهان والاظهر قولهما ولو شهدا بشراء عبد او كتابته بالف والاخر بالف وماية ردّت سواء ادعى البائع او المشتري لان العقد يختلف باختلاف الثمن فيكون على كل واحد منهما شهادة فرد فلا تقبل وكذا عتق بمال وصلح عن قود ورهن وخلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة فيه لغو ونشر فدعوى العبد يرجع الى العتق بمال وهكذا على الترتيب لان المقصود هو العقد وهو مختلف وان ادعى الاخر اي المولى في العتق على المال وولي المقتول في الصلح عن القود والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع فهو كدعوى الدين في وجوهها اي ان كان الشاهدان مختلفين لفظا لا يقبل عند ابي حنيفة وان كانا متفقين فان ادعى المدعي الاقل لا يقبل شهادة الشاهد بالاكثر وان ادعى الاكثر تقبل على الاقل ولقائل ان يقول ليس هذا كدعوى الدين لان الدين يثبت باقرار المديون فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف وعند الاخر بالفين ويمكن ايضا ان يكون اصل الحق هو الاكثر لكنه قضى الزائد على الالف او ابراه عنه عند احد الشاهدين دون الاخر فالتوفيق بينهما ممكن اما ههنا فالمال انما يثبت بثبوت العقد والعقد بالالف غير العقد بالاكثر فبقي على كل واحد منهما شهادة فرد فلا يقبل كما في الطرف الاخر والاجارة كالبيع في اول المدة اذ المقصود هو العقد فلا تقبل الشهادة وبعد المدة تكون الدعوى من الاجر وهو يدعي الاجرة فيكون كدعوى الدين فتقبل كما تقبل في دعوى الدين وصح النكاح بالف استحسانا وقالا ردّت فيه ايضا لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالبيع ووجه الاستحسان ان المال في النكاح تبع ولا اختلاف فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ووقع الاختلاف في التبع فيقضي بالاقل ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح وقد قيل ان الاختلاف في دعوى الزوجة واما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا اذ المقصود هو العقد لا المال وفي جانب الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان الاختلاف في الفصلين ولزم الجر لشاهد الارث بقوله مات وتركه ميراثا له او مات وذا ملكه او في يده اذا قال الشهود كان هذا لمورث هذا المدعي لا يقضي له حتى يجروا الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه ميراثا له الى اخره خلافا لابي يوسف فانه لا يشترط عنده الجر فلو قال كان لابيه اعارة او اودعه من في يده جاز بلا جر لان يد المستعير والمودع والمستاجر قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر ولو شهدا بيد حي منذ كذا ردّت اي شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر والحال انه ليس في يد المدعي عند الدعوى لا تقبل لان اليد متنوعة الى يد ملك ويد امانة وضمان فيتعذر القضاء باعادة المجهول وعند ابي يوسف تقبل فان اقر المدعى عليه بذلك او شهدا انه اقر بيد المدعي صح لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار وتقبل الشهادة على الشهادة الا في حد وشرطها تعذر حضور الاصل بموت او مرض او سفر وعند ابي يوسف يكفي مسافة ان غدا لا يبيت الى اهله وشهادة عدد عن كل اصل لا تغاير فرعي هذا وذاك حتى فالثنان فيصح اذ عنده لا بد من اربعة شهدا اثنان عن هذا واخران عن ذاك وعندنا يكفي اثنان يشهدان عن هذا و[illegible] يشهدان عن ذاك ويقول الاصل اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا

الا بقول الفرع

وقال لي اشهد على شهادتي بذلك بعض المشايخ طولوا وقالوا يقول الاصل اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني على شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك وفيه ثمان شينات والاحسن الاقصر قول ابي جعفر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا من غير احتياج الى ذكر زيادة وعليه فتوى الامام السرخسي فان عدّل الفرع اصله صح كاحد الشاهدين الاخر وان سكت عنه نظر في حال اي ينظر القاضي في حال الاصل فان ثبت عدالته يقبل شهادة فرعه هذا عند ابي يوسف وعند محمد لا يقبل اذ لا شهادة الا بالعدالة واذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم ينقل شهادته فلا يقبل شهادة الفرع قلنا لا يشترط معرفة الفرع عدالة الاصل بل يشترط ان يثبت ذلك عند القاضي فان ثبت عنده يقبل والا لا ولو انكر الاصل شهادته بطل شهادة فرعه ولو شهدا عن اثنين على غرة بنت عمر المصرية وقالا اخبرانا بمعرفتها وجاء المدعي بامرأة لم يدريا انها هي ام لا قيل له هات شاهدين انها غرة اعلم ان الغرض من هذه المسئلة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهود عليه بل يقال للمدعي هات شاهدين يشهدان ان التي احضرته هو المشهود عليه وليس الغرض انه اذا شهدا على فلانة بنت فلان المصرية يكون النسبة تامة والشهادة مقبولة لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان ينسب الى السكة الصغيرة او الى الفخذ اي القبيلة الخاصة ليتم النسبة ويقبل الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف لان ذكر الجد لا يشترط عنده ما يقوم مقامه من ذكر السكة او الفخذ وكذا الكتاب الحكمي اي اذا جاء كتاب القاضي الى القاضي ولا يعرف الشهود المشهود عليه يقال للمدعي هات شاهدين ان هذا هو المشهود عليه وان قالا فيهما المصرية لم يجز حتى ينسباها الى فخذها اي قالا في الشهادة على الشهادة والكتاب الحكمي المصرية لم يجز لان هذه النسبة عامة ثم اعلم ان هذا في العرب اما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد ومن اقر انه شهد زورا يشهر ولم يعزر فان شهيحا كان يشهر ولا يعزر فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان لم يكن سوقيا عند اجتماعهم فيقول انا وجدناه شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وقالا نوجعه ضربا ونحبسه وهو قول الشافعي فان عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه قد قيل انما وضع المسئلة في الاقرار ان شهادة الزور لا يعلم الا بالاقرار ولا يعلم بالبينة اقول قد يعلم بدون الاقرار كما اذا شهد بموت زيد او بان فلانا قتله ثم ظهر زيد حيا وكذا اذا شهد برؤية الهلال فمضى ثلثون يوما وليس بالسماء علة ولم ير الهلال وصل هذا كثير والله اعلم

فصل لا رجوع عنها الا عند قاض فان رجعا عنها قبل الحكم سقطت ولم يضمنا وبعده لم يفسخ وضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض ما ادعاه دينا كان او عينا حتى ان قضى القاضي ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان فلما قبض يضمن الشهود وعند الشافعي لا ضمان على الشهود اذا رجعوا اذ لا اعتبار

عند وجود المباشر وهو حكم القاضي قلنا اذا تعذر تضمين المباشر وهو القاضي لانه ملجأ في القضاء
يعتبر التسبيب فان رجع احدهما ضمن نصفه والعبرة للباقي لا للراجع فان رجع احد ثلثة شهدوا لم
يضمن لبقاء نصاب الشهادة فان رجع آخر ضمنا نصفا لان نصف نصاب الشهادة باق وان رجعت
امرأة من رجل وامرأتين ضمنت ربعا وان رجعتا ضمنتا نصفا وان رجعت ثمان من رجل وعشر نسوة
فلا غرم فان رجعت اخرى ضمنت التسع ربعا لبقاء ثلثة ارباع النصاب وان رجع الكل فعلى الرجل سدس
عند ابي حنيفة رحمه ونصف عندهما وما بقي عليهن على القولين لهما ان الرجل الواحد نصف النصاب والنساء
وان كثرن يقمن مقام رجل واحد ولابي حنيفة ان كل امرأتين مع الرجل تقام مقام رجل واحد وان رجعن
فقط فنصف اجماعا لبقاء نصف النصاب وهو الرجل وغرم رجلان شهدا مع امرأة ثم رجعوا لا هي
لانه لم يثبت بشهادة المرأة الواحدة شيء ولا يضمن راجع في نكاح بمهر مسمى شهدا عليها او عليه الا ما زاد على
مهر مثلها اي ان شهدا بالنكاح بمسمى ما ومهر المثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة او على الرجل لانهما
لم يتلفا شيئا وكذا ان كان المسمى اقل من مهر المثل لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف اما اذا كان
المسمى اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد على مهر المثل وفي بيع الا ما نقص عن قيمة مبيعه اي لا يضمن الراجع في بيع
الا ما نقص عن قيمة المبيع صورة المسئلة ادعى المشتري انه اشترى العبد بالف وهو يساوي الفين فشهد
شاهدان ثم رجعا ضمنا الالف وانما قلنا ادعى المشتري لانه اذا ادعى البايع لم يضمنا لان البايع رضي بالنقصان
وان كان الثمن مساويا للقيمة فلا ضمان لعدم الاتلاف وان كان الثمن اكثر فان كان الدعوى من المشتري لا
بالزيادة على القيمة وان كان الدعوى من البايع ضمنا للمشتري ما زاد على القيمة وهذه المسئلة غير مذكورة في
المتن لان وضع مسئلة المتن فيما اذا كان الدعوى من المشتري فان عبارة الهداية هكذا وان شهدا ببيع
فان هذا الكلام انما يقال اذا ادعى المشتري ان البايع باع فانكر البايع فشهد الشهود على البيع وان كان
الدعوى من البايع فالبايع يدعي ان المشتري اشترى هذا العبد بكذا وعليه الثمن فانكر المشتري شراءه
فشهد الشهود انه اشترى العبد بكذا فالعبارة الصحيحة ان يقال شهدا على الشراء فعلم ان صورة
مسئلة الهداية في دعوى المشتري وهذا دقيق تفرد بخاطري وفي الطلاق الا نصف مهر ما قبل الوطي
اي اذا شهدا بالطلاق قبل الوطي ثم رجعا ضمنا نصف المهر اما بعد الدخول فلا لان المهر تأكد بالدخول
فلا اتلاف وضمن في العتق القيمة وفي القصاص الدية فحسب اي اذا شهدا ان زيدا قتل عمرا فاقتص زيد ثم
رجعا يجب الدية عندنا وعند الشافعي يقتص وضمن الفرع بالرجوع لا اصله بقوله ما اشهدته على شهادتي
او اشهدته وغلطت قوله لا اصله مبتدأ مسدا لا تعلق لها برجوع الفرع فاذا قال الاصل ما اشهدت الفرع
على شهادتي لا يلتفت الى قوله ولا يضمن وان قال اشهدته وغلطت لا ضمان عند ابي حنيفة وابي يوسف ويضمن
عند محمد ولو رجع الاصل والفرع غرم الفرع فقط هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لان القضاء بشهادة الفرع
فهي علة قريبة فيضاف الحكم اليه وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصل وان شاء ضمن الفرع
وقول الفرع كذب اصلي او غلط فيها ليس بشيء لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع

فلاضمان لان المشتري

البيع

وقع

عن الشهادة فلا يلتفت الى قوله وضمن المزكي بالرجوع هذا عند ابي حنيفة رحمه الله فالحال ان التزكية جعلت
الشهادة شهادة لا شاهد الاحصان اي اذا شهدوا على الزنا وشهد الشهود على احصان الزاني فرجم
ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه بخلاف التزكية وهما قالا
المزكي على شاهد الاحصان كما ضمن شاهد اليمين لا الشرط اذا رجعوا اي اذا شهد شاهدان انه علق
عتق عبده بشرط وشهد آخران على الشرط فحكم بالعتق ثم رجع الكل ضمن شاهد اليمين لانهما صاحبا
العلة كتاب الوكالة جاز التوكيل وهو تفويض التصرف الى غيره وشرطه ان يملكه الموكل الضمير المنصوب
يرجع الى التصرف والظاهر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية ومن شرط الوكالة ان يكون
الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حرا بالغا او ماذونا وان اريد بالتصرف التصرف الذي وكل به فلا يطلق
التصرف يكون قولهما لا قول ابي حنيفة فان المسلم ان وكل الذمي ببيع الخمر يجوز عنده ويعقله
الوكيل ويقصده اي يعقل ان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من الفاحش
ويقصد العقد حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الآمر فيصح توكيل الحر البالغ او الماذون مثلهما ولو قال
كلا منهما لكان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ مثله او الماذون وتوكيل الماذون مثله او الحر البالغ
والمراد بالماذون الصبي العاقل الذي اذن له الولي والعبد الذي اذن له المولى وصبيا يعقله وعبدا
محجورين ويرجع حقوقه الى موكلهما دونهما اي اذا وكل الحر البالغ والماذون صبيا او عبدا
محجورين يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا يرجع اليهما بكل ما يعقده سيفسر يتعلق بقوله
فصح توكيل الحر الآخر بالخصومة في كل حق ولا يلزم بلا رضى خصمه قال بعض المشايخ التوكيل بالخصومة
بلا رضى الخصم باطل عند ابي حنيفة صحيح عندهما وقال البعض الاختلاف في اللزوم لا في الصحة وفي الهداية
اختلف هذا الا الموكل مريض لا يمكنه حضور مجلس الحكم او غايب مسيرة سفر او مريد السفر وهو
ان يكون مشتغلا باعداد عدة السفر ومخدرة لا تعتاد الخروج وباستيفائه وايفائه الا في استيفاء
حد وقود بغيبة الموكل اي صح التوكيل باعطاء كل حق وكذا بقبض كل حق الا في استيفاء حد وقود بغيبة
الموكل لشبهة العفو في القصاص وشبهة ان يصدق القاذف في حد القذف وشبهة ان يدعي المال وله
يدعي السرقة وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فان في البيع والشراء
عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل بعت واشتريت كبيع واجارة وصلح عن اقرار يتعلق به فيسلم
المبيع اي في الوكالة بالبيع ويقبضه اي في الوكالة في الشراء وثمن مبيعه ويطالب بثمن مشتريه ويخاصم
في عيبه وشفعة ما بيع وشفعة بيده وان سلمه الى الموكل لا يرد بالعيب الا باذنه ويرجع بثمن مشتريه
مستحقا هذا عندنا وعند الشافعي يرجع الحقوق الى الموكل لكن يجب ان يعلم ان الحقوق
نوعان حق يكون للوكيل وحق يكون على الوكيل فالاول كقبض المبيع ومطالبة ثمن المشتري والمخاصمة
في العيب والرجوع بثمن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية هذه الامور لكن لا يجب عليه
فان امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال لانه متبرع في العمل بل يوكل الموكل لهذه الافعال وسيأتي

في كتاب المضاربة بعض هذا وهو قوله وكذا سائر الوكلاء وان مات الوكيل فولاية هذه الافعال
لورثته فان امتنعوا وكلوا الموكل عن ورثتهم وعند الشافعي للوكيل ولاية هذه الافعال بلا توكيل الوكيل
او وارثه وفي النوع الآخر الوكيل مدعى عليه فللمدعي ان يجبر الوكيل على تسليم المبيع وتسليم الثمن واخواتها
يثبت الملك للموكل ابتدا فلا يعتق قريب وكيل شراه اي اذا اشترى الوكيل فالاصح انه يثبت الملك للموكل
ابتدا وعند بعض المشايخ يثبت الملك اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى موكله بسبب عقد يجري بينهما وان لم يكن
ملفوظا بل يقتضي التوكيل السابق فعلى التخريج الاول اذا وكل احد ان يشتري قريبه من مالكه فاشتراه
لا يعتق على الوكيل لانه لا يملكه وعلى التخريج الثاني لا يعتق ايضا لانه يثبت للوكيل ملك غير مستقر فلا يعتق
كل عقد يضيفه الى موكله كنكاح وخلع وصلح عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعارة
وايداع ورهن واقراض يتعلق بالموكل لا به فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل عرسه بتسليمها وبدل
الخلع والمشتري منع الثمن من موكل بايعه فان دفع اليه صح ولم يطالب بايعه ثانيا اعلم ان في بعض
هذه الامثلة نظرا فانها تضاف الى الوكيل والموكل اما البيع والاجارة فلا شك انهما مستغنيان عن ذكر
الموكل فهما من القسم الاول والنكاح والخلع لا يستغنيان عنه فهما من القسم الثاني واما الصلح فلا فرق
فيه بين ان يكون عن اقرار وانكار في الاضافة فان زيدا اذا ادعى دارا على عمرو فوكل عمرو وكيلا على ان يصالح
على المائة فيقول زيد صالحتك عن دعوى الدار على عمرو بالمائة ويقبل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان
عن اقرار او عن انكار الا انه اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فرجع الحقوق الى الوكيل كما في البيع فتسليم
بدل الصلح على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه والوكيل سفير محض فلا يرجع
اليه الحقوق

باب الوكالة بالبيع والشراء

الامر بشراء الطعام على البرّ في دراهم كثيرة وعلى الخبز في
قليلة وعلى الدقيق في متوسط وفي متخذ الوليمة على الخبز بكل حال هذه الوكالة ينبغي ان تكون باطلة لان الطعام
يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة لكن المتعارف في قوله اشترى طعاما يراد الحنطة او الدقيق او الخبز
شراء شيء بغير عينه لم يصح وان بين ثمنه جنسه كالرقيق والثوب والدابة ولم يبين ثمنه اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما
فهما من جنس واحد وان اختلفت الحقيقة او المقاصد فهما من جنسين فان كان جهالة الجنس بان
ذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف المقاصد
ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة
فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء ولم يبين الثمن الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار المراد بالنوع هنا
الجنس الاسفل في اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في المنطق نوعا
اضافيا او ثمن الدار والمحلة الدار مما تختلف جهالة جنسه فلا بد من ان يبين ثمنها ومحلتها او هي شبهه
شيء علم جنسه لا صفته كالشاة والبقرة فانهما جنس واحد لاتحاد المقصود والمنفعة ولا احتياج
الى بيان الصفة كالسمين والهزيل او بشراء شيء جهل جنسه من وجه كالعبد وذكر نوعه كالتركي او ثمنه
عين نوعا العبد معلوم الجنس من وجه لكن من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين

نوعه كالتركي يصح الوكالة وكذا ان بين ثمنا ويكون الثمن بحيث يعلم منه النوع وبشراء عين بدين
له على وكيله المراد بالعين الشيء المعين وفي غير عين ان هلك في يد الوكيل هلك عليه فان قبض
آمره فهو لآمره اي امر ان يشتري بالالف الذي على المأمور عبدا ولم يعين العبد فاشتراه فمات في
يد المأمور فهلاكه عليه ولا يصير للآمر الا ان يقبضه وهذا عند ابي حنيفة بناء على ان الوكالة لم تصح
لان الدراهم والدنانير تتعين في الوكالات فيكون الشراء مقيدا بذلك الدين فيصير تمليك الدين من غير
من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير وهذا لا يصح بخلاف ما اذا كان العبد متعينا فان البايع يصير
وكيلا بقبض الدين فيصح تمليك الدين وعندهما اذا قبض المأمور يكون ملكا للآمر لان الدراهم
والدنانير لم يتعين ولم يتقيد التوكيل بالدين فصحت الوكالة فيكون للآمر وجوابه ما مر انها
يتعين في الوكالات فانه اذا قيد الوكالة بها عينا كانت او دينا فهلكت او سقط تبطل الوكالة
وبشراء نفس المأمور من سيده ان قال بعني نفسي لفلان فباع فان لم يقل لفلان عتق اي اذا قال
رجل للعبد اشتر لي نفسك من مولاك فقال العبد ان قال بعني نفسي لفلان فباع يقع عن الآمر وان لم يقل
لفلان عتق على المولى فان قيل الوكيل بشراء شيء معين اذا اشتراه من غير ان يضيف الى الآمر
يقع عن الآمر قلنا الوكيل قد اتى بتصرف من جنس آخر وهو العتق على مال وفي هذا يقع عن
الوكيل وفي شراء نفس الآمر من سيده بالف دفع ان قال لسيده اشتريته لنفسه فباعه عتق
عليه فان لم يقل لنفسه كان للوكيل وعليه ثمنه والالف لسيده اي قال عبد لرجل اشتر لي نفسي
من مولاي بالف ودفعها اليه فقال الوكيل اشتريته لنفسه فباعه يكون اعتاقا على مال فان لم يقل
لنفسه كان الشراء واقعا من الوكيل فيكون الثمن على المشتري وهذا الالف للمولى لانه كسب عبده
فان قال شريت عبدا للآمر فمات فقال الآمر بل لنفسك صدق الوكيل ان كان دفع الآمر الثمن والا فالآمر
او امره بشراء عبد بالف فقال الوكيل قد فعلت ومات العبد عندي وقال الآمر اشتريت لنفسك
فان دفع الآمر الثمن فالقول للوكيل وان لم يدفع فالقول للآمر وعلل في الهداية فيما اذا لم يدفع الآمر
الثمن بان الوكيل اخبر بامر لا يملك استينافه وفيما اذا دفع الثمن بان الوكيل امين يريد الخروج عن عهدة
الامانة اقول كل واحد من التعليلين شامل للصورتين فلا يتم بهما بل لا بد من انضمام امر آخر وهو
اذا لم يدفع الثمن يدعي الثمن على الآمر وهو ينكر فالقول للمنكر وفيما اذا دفع الثمن يدعي الآمر الثمن
على المأمور فالقول للمنكر وله الرجوع بالثمن على الآمر دفعه الى بايعه او لا اي للوكيل الرجوع بالثمن على الآمر
اذا فعل ما امر به سواء دفع الوكيل الثمن الى بايعه او لم يدفع جعلوا هذه المسألة مبنية على انه يجري
بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية فيصير الوكيل بايعا من موكله فله مطالبة الثمن وان لم يدفع
الى بايعه وله حبس المبيع من آمره لقبض ثمنه وان لم يدفع بناء على ما ذكر من المبادلة الحكمية فان
هلك في يده قبل حبسه هلك على الآمر ولم يسقط ثمنه وبعد حبسه سقط فانه اذا حبسه من الآمر
لقبض الثمن فهلك في يد الوكيل يكون مضمونا على الوكيل ثم اختلفوا فعند ابي يوسف رحمه الله يضمن ضمان

الرهن وعند محمد وهو قول ابي حنيفة يضمن ضمان المبيع فيما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة
الى هذا المذهب وعند زفر يضمن ضمان الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساويا
للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين
يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة فيطالب بالخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف
لان الرهن يضمن بالاقل من قيمته ومن الدين وعند محمد يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر وليس
للوكيل بشراء عين شراؤه لنفسه فلو شرى بخلاف جنس ثمن سمي او بغير النقود او وكيل بامره
بغيبته وقع له وبحضرته لآمره اي ان وكل بشراء شيء معين فالوكيل ان لم يخالف امر الموكل فالمشترى
للموكل فان خالف فللوكيل فالموكل ان سمى الثمن فالوكيل ان اشترى بخلاف ذلك الجنس كان مخالفة
وان لم يسم الثمن فان اشترى بغير النقود كان مخالفة لان المتعارف الشراء بالنقود والمعروف عرفا
كالمشروط شرطا وان اشترى غير الوكيل بامره لكن بغيبته يكون مخالفة وان كان بحضرته لا يكون
مخالفة لانه حضره رأيه وفي غيرهما هو للوكيل الا اذا اضاف العقد الى مال آمره او اطلق ونوى له اي
اذا قال الوكيل اشتريت بهذه الالف والالف ملك الموكل او اطلق اي اشترى بالف مطلق من غير ان يقيد
بالف هو ملك الموكل لكن نوى الشراء للآمر يكون للآمر ويبطل الصرف والسلم بمفارقة الوكيل دون آمره
صورة السلم ان يوكل رجلا بان يشتري له كر بر بعقد السلم وليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد السلم
لان هذا لا يجوز اذ التوكيل ببيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير له في الشرع وانما يعتبر
مفارقة الوكيل لان العاقد هو الوكيل فان قال بعني هذا لزيد فباعه ثم انكر الامر اي انكر المشتري ان
زيدا امره بان يشتريه اخذه زيد لان قوله بعني لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع انما يكون لزيد اذا امر
زيد به فلا يصدق في انكاره امره فان صدقه لا يأخذه جبرا الا ان يسلمه المشتري اليه اي ان صدق
زيد المشتري انه لم يأمره لا يأخذه جبرا لان اقرار المشتري ارتد برده وانما قال جبرا لان المشتري
ان سلمه الى زيد يكون بيعا بالتعاطي فالتسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن
ومن وكل بشراء من لحم بدرهم فشرى منوين بدرهم مما يباع من بدرهم لزم موكله من بنصف درهم
هذا عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه منوان بدرهم لان الموكل امره بصرف درهم الى اللحم فصرف وزاده
خيرا وله انه امره بشراء من لا بشراء الزيادة وانما قال مما يباع من بدرهم حتى لو اشترى منوين مما لا يباع
من بدرهم بل باقل يكون الشراء واقعا للوكيل لان الآمر امره بشراء لحم يساوي من منه بدرهم لا باقل
فان امره بشراء عبدين عينين بلا ذكر ثمن فشرى احدهما او بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما
بنصفه او باقل صح وبالاكثر لا الا اذا اشترى الآخر بباقي الثمن قبل الخصومة اي اذا امره بشراء عبدين
معينين فان لم يذكر الثمن فشرى احدهما يقع عن الآمر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق
الجمع بينهما وان سمى ثمنهما بان قال اشتر العبدين بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بالنصف او
باقل صح عن الآمر وان شرى باكثر من النصف لا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل الا اذا اشترى بباقي الالف

الآخر صح

قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدين بالف وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من النصف مما يتغابن الناس فيه
وقد بقي من الثمن ما يشترى به الباقي يصح عن الآمر فان قال اشتريته بالف وقال الآمر بنصفه فان كان الف
للآمر صدق ان ساواه والا فالآمر اي اعطى الآمر الالف فقال اشتر به جارية تساويه صدق الآمر
لانه امره بشراء جارية بالف و[illegible] الوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش فلا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل
وان لم يكن الفه وساوى نصفه صدق الآمر وان ساواه تحالفا اي قال اشتر جارية بالف ولم يعطه
الالف وقال المأمور اشتريتها بالف وقال الآمر بل بنصفه فان قيمتها خمسمائة صدق الآمر وكذا
ان كان اكثر ان كانت اكثر من خمسمائة واقل من الف لظهور المخالفة لان الآمر وقع بشراء جارية تساوي
الفا بالف وان كانت قيمتها الفا تحالفا لان الوكيل والموكل بمنزلة البائع والمشتري فان تحالفا يفسخ البيع بينهما
وبقي المبيع للوكيل واعلم ان المراد بقوله صدق في جميع ما ذكر التصديق بعد الحلف وكذا في معين لم يسم
له ثمنا فشراه واختلفا في ثمنه وان صدق البائع المأمور في الاظهر اي امر ان يشتري له هذا العبد ولم يسم
له ثمنا فاشتراه فقال اشتريته بالف وقال الآمر بل بنصفه تحالفا وان صدق البائع المأمور وانما
قال هذا لان في صورة تصديق البائع المأمور قد قيل لا تحالفا بل القول للمأمور مع اليمين لان الخلاف
يرتفع بتصديق البائع فلا يجري التحالف لكن الاظهر انه يتحالفا وهذا قول الامام المنصور لان البائع
بعد استيفاء الثمن اجنبي عنهما وايضا هو اجنبي عن الموكل فلا يصدق عليه فصل لا يصح بيع الوكيل
وشراؤه ممن ترد شهادته له هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز ان كان بمثل القيمة الا من عبده ومكاتبه
وصح بيع الوكيل بيعه بما قل او كثر والعرض والنسيئة هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح الا بما يتغابن
الناس فيه ولا يصح الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمراد بالنسيئة البيع بالثمن
المؤجل وعندهما يتقيد بالمتعارف وبيع نصف ما وكل ببيعه هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا ان يبيع الباقي
قبل ان يختصما لئلا يلزم ضرر الشركة واخذه رهنا او كفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع في يده او توى ما على
الكفيل ان ضاع يرجع الى الرهن وصورة التوى ان يرفع الحادثة الى قاض يرى براءة الاصيل بنفس
الكفالة كما هو مذهب مالك فحكم ببراءة الاصيل ثم مات الكفيل مفلسا وتقيد شراء الوكيل به بمثل القيمة
وبزيادة يتغابن فيها وهي ما يقوم به مقوم وتوقف شراء نصف ما وكل بشرائه على شراء الباقي وهذا
بالاتفاق والفرق لابي حنيفة بين البيع والشراء ان في الشراء تهمة وهي انه اشترى لنفسه ثم ندم فيلقيه على الموكل
ولا تهمة في البيع فيجوز لان الامر ببيع الكل يتضمن بيع النصف لانه ربما لا يتيسر بيع الكل دفعة
مبيع على وكيل بعيب يحدث مثله ولزمه ذلك ان باع الوكيل او لا يحدث ببينة او نكول او
اقرار رده على آمره الا وكيلا اقر بعيب يحدث مثله ولزمه ذلك اي باع الوكيل بالبيع ثم رد
عليه بالعيب فان كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة او يحدث مثله في هذه المدة
يرده على الآمر سواء كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار وان رد عليه بعيب يحدث
مثله فان كان رده عليه بالبينة او بالنكول رده على الآمر وان كان بالاقرار لا يرده على الآمر وتأويله

لاشتراط البينة او النكول او الاقرار في العيب الذي لا يحدث مثله ان القاضي ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث
في مدة شهر لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احد من هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء
والاطباء وقول المرأة والطبيب حجة في توجه الخصومة لا في الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو
عاين القاضي البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء منها فان باع نسيئة فقال امرتك بنقد
وقال الوكيل اطلقت صدق الآمر وفي المضاربة المضارب لان الامر يستفاد من جهة الآمر فالقول له
واما المضاربة فالظاهر فيها الاطلاق فالقول للمضارب ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما
وكلا به الا في خصومة ورد وديعة وقضاء دين وطلاق وعتق لم يعوضا ولا توكيل وكيل الا باذن
آمره او بقوله اعمل برأيك فان وكل كان الثاني وكيل الموكل الاول لا الاول ولا ينعزل بعزله او بموته
وينعزلان بموت الاول وان وكل بلا اذن فعقد الثاني عند الاول او بغيبته واجازه جاز او كان
قدر الثمن صح اما في الخصومة فلان الاجتماع يفضي الى الشغب وفي الامور الاخر لا يحتاج
الى الرأي ولا يصح بيع عبد او مكاتب او ذمي مال صغيره المسلم وشراؤه اي شراؤه بماله فالحاصل
ان العبد والمكاتب لا ولاية لهما في مال ولدهما الصغير والكافر لا ولاية له في مال صغيره المسلم

باب الوكالة بالخصومة والقبض

للوكيل بالخصومة القبض عند الثلاثة اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله خلافا لزفر والوكيل بالتقاضي في ظاهر الجواب ويفتى بعدم قبضهما الآن
فان الوكيل بالتقاضي يملك القبض في ظاهر المذهب لكن الفتوى في هذا الزمان على ان الوكيل بالخصومة
والوكيل بالتقاضي لا يملكان القبض لظهور الخيانة في الوكلاء وللوكيل بقبض الدين الخصومة هذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا يملك الخصومة لا للذي بقبض العين فلو قام حجة ذي اليد على وكيل بقبض عبد
ان موكله باعه منه يقصر يده ولا يثبت البيع فيقام ثانيا على البيع اذا حضر الغائب ادخل
فاء التعقيب في قوله فلو قام لان هذه المسألة من فروع ان الوكيل بقبض العين هل هو وكيل بالخصومة
ام لا ففي هذه المسألة قياس واستحسان فان القياس ان العبد يدفع الى الوكيل ولا يقبل بينة ان الموكل
باع من صاحب اليد لان البينة قامت على غير خصم وفي الاستحسان يقصر يد الوكيل من غير ان يثبت البيع في حق
الموكل لانه خصم في قصر اليد وان لم يكن خصما في اثبات البيع على الموكل كما يقصر يد وكيل بنقل المرأة والعبد بلا
بالطلاق وعتق لو قامت حجتها عليه حتى يحضر الغائب اي اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امرأته
او عبده الى موضع كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه يقصر يد الوكيل من غير
ان يثبت الطلاق والعتق بل اذا حضر الغائب يجب اعادة اقامة البينة فقوله حتى يحضر الغائب يتعلق بقوله
بلا طلاق وعتق اي لا يقع الطلاق والعتق حتى يحضر الغائب فانه اذا حضر يقع ان اعيدت البينة فاعادة البينة
قد سبقت في المسألة الاولى وقد جعل حكم هذه المسألة كالحكم الاولى فيفهم اعادة البينة وصح اقرار الوكيل بالخصومة
عند القاضي وعند غيره لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز وان كان عند غير القاضي وعند
زفر والشافعي لا يجوز اصلا لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها الجواب فيتضمن الا[قرار]

لتوكيل رب المال كفيله بقبض ماله على المكفول عنه اي كما لا يصح توكيل رب المال الكفيل بقبض
المكفول به عن المكفول عنه لان الوكيل من يعمل لغيره وهنا عامل لنفسه ومصدق التوكيل بقبض ان كان
غريما امر بدفع دينه الى الوكيل اي ادعى رجل انه وكيل الغائب بقبض دينه من الغريم فصدقه الغريم
امر بتسليم الدين الى الوكيل ثم كذبه الغائب دفع اليه الغريم ثانيا ورجع به على الوكيل فيما بقي وفيما
ضاع لا لان غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضه ينتقض الدفع اما اذا ضاع لا يضمنه
لانه اعترف انه محق في القبض والاسترداد اسهل من التضمين فله ولاية ذلك الا ولاية هذا الا اذا
كان ضمنه عند دفعه او دفعه اليه على ادعائه غير مصدق وكالته بانه قال الوكيل ان حضر الغائب وانكر الوكيل
فاني ضامن لهذا المال او الغريم دفعه بناء على دعوى الوكيل من غير ان يصدق وكالته ففي هاتين الصورتين ان
انكر الغائب فالغريم يضمن الوكيل ان ضاع المال وان كان مودعا لم يؤمر بدفعها اليه اي ان كان مصدق الوكيل
كيل مودعا لم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعي الوكالة لان تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون
تقضى بامثالها والمثل ملك المديون ولو قال تركها المودع ميراثا لي وصدقه المودع امر بالدفع اليه اي
ادعى ان المودع مات وترك الوديعة ميراثا لي وصدقه المودع امر بالدفع اليه ولو ادعى الشراء منه لم يؤمر
اي ان ادعى انه اشترى من المودع وصدقه المودع لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعي لان المدعي اقر بملك
الغير والغير اهل للتملك اذ هو حي فلا يصدق في دعوى البيع على المالك الحي بخلاف مسألة الارث لانهما اتفقا على
موت المودع فكان هذا اتفاقا على انه ملك الوارث ومن وكل بقبض مال وادعى الغريم قبض دائنه دفع اليه
واستحلف دائنه على قبضه الا الوكيل على العلم بقبض الموكل اي رجل وكل رجلا بقبض دين من المديون فادعى المديون ان الدائن
قد قبض دينه ولا بينة له يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن وانكر القبض يستحلف ولا يستحلف
الوكيل بالله ما تعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نايب فقوله ان ادعى المديون انه يعلم ان الموكل قبض
الدين وانكر الوكيل العلم ينبغي ان يستحلف لانه ادعى امرا لو اقر به الوكيل يلزمه ولم يبق له طلب الدين فاذا
انكر يستحلف ولا يرد الوكيل بعيب قبل حلف المشتري لو قال البايع رضي هو به وكل المشتري رجلا برد
المبيع بالعيب وغاب المشتري فاراد الوكيل الرد فقال البايع رضي المشتري بالعيب حتى
فالوكيل لا يرد بالعيب حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه وبين مسألة الدين
ان التدارك ممكن في مسألة الدين باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عند نكول
رب الدين وهنا لم يمكن لان القضاء بفسخ البيع يصح وان ظهر الخطأ عند ابي حنيفة لان
القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يستحلف المشتري بعد ذلك واما عندهما فقد قالوا
يجب ان يرد بالعيب كما في مسألة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقيل الاصح
عند ابي يوسف ان يؤخر الرد في الفصلين الى ان يستحلف ومن دفع الى آخر عشرة ينفقها على اهله فانفق
عليهم عشرة له فهي بها قيل هذا استحسان وفي القياس يصير متبرعا بانفاق ما هو ملكه ووجه الاستحسان
ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرنا

باب عزل الوكيل

للموكل عزل وكيله ويوقف على علمه ويبطل

الوكالة بموت احدهما وجنونه مطبقا الجنون المطبق شهر عند ابي يوسف وعنه انه اكثر من يوم وليلة وعند محمد حول فقدّره احتياطا ولحاقه بدار الحرب مرتدا وكذا بعجز موكله مكاتبا وحجره ماذونا وافتراق الشريكين اي احد الشريكين وكّل ثالثا في التصرف في مال الشركة فافترقا بطل الوكالة وان لم يعلم به وكيلهم اي وكيل المكاتب والماذون واحد الشريكين وبتصرف الموكل فيما وكّل به سواء لم يبق محلا للتصرف كما اذا وكله بالاعتاق فاعتق او بقي محلا كما لو وكله بنكاح امراة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها الموكل

كتاب الدعوى

هي اخبار بحق له على غيره والمدعي من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر لما فسّر الدعوى كان المدعي على هذا التفسير هو المخبر بحق له على غيره فقول المدعي من لا يجبر على الخصومة تفسير آخر ذكره بعض المشايخ وقد قيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر وهو كلام الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في هذا المعنى حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو مدع في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان وحق مما تصح بذكر شيء علم جنسه وقدره هذا في دعوى الدين لا في دعوى العين ان كانت حاضرة يكفي الاشارة بان هذا ملكي وان كانت غائبة يجب ان يصفها ويذكر قيمتها وانه في يد المدعى عليه هذا تختص بدعوى الاعيان وفي المنقول بزيد بغير حق فان الشيء يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن اقول هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المنقول بهذا الحكم وفي العقار لا يثبت اليد الا بحجة او علم القاضي قال في الهداية انه لا يثبت اليد في العقار الا بالبينة او علم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهدة فتهمة المواضعة ان المدعي والمدعى عليه تواضعا على ان يقول المدعى عليه ان الدار في يدي والحال انها في يد ثالث مشاهدة فيقيم المدعي بينة ويحكم القاضي بانها ملك المدعي وانما قال في الهداية هو الصحيح لان عند بعض المشايخ يكفي تصديق المدعى عليه انها في يده ولا يحتاج الى اقامة البينة فانه لو كان في يده واقر بذلك فالمدعي ياخذ منه ان ثبت ملكيته بالبينة او باقرار ذي اليد او نكوله وان لم يكن في يده لا يكون للمدعي ولاية الاخذ من ذي اليد وان اقام المدعي البينة لان البينة قامت على غير خصم فعلم انه اذا اقر ذو اليد باليد فان الضرر لا يلحق الا بذي اليد ولا يلحق الغير فتهمة المواضعة مرفوعة على ان تهمة المواضعة ان كانت ثابتة ههنا ففي صورة اقامة البينة ثابتة ايضا فان الدار اذا كانت في يد رجل امانة فيواضع المدعي وذو اليد على ان ذا اليد لا يقول انها امانة في يده حتى يقيم المدعي بينة على انها في يدي ذي اليد ثم يقيم بينة على انها ملك للمدعي فيقضي القاضي بان يأخذ المدعي الدار فالحاصل انه اذا ظهر انه في يد ثالث وذو اليد اقر انه في يده لا يتضرر الثالث بحكم ما عليه وكذا اذا ظهر ان بيد ذي اليد امانة لا يد خصومة والمطالبة به عطف على قوله وانه في يد المدعى عليه

ان امكن ليشير اليه المدعي والشاهد والحالف وذكر قيمته ان تعذر والحدود الاربعة او الثلثة في العقار واسماء اصحابها ونسبهم الى الجد ذكر الحدود يشترط في دعوى الدار عند ابي حنيفة وان كانت مشهورة وعندهما لا يشترط اذا كانت مشهورة ثم ذكر الحدود الثلثة كاف عندنا خلافا لزفر فانه اذا ذكر ثلثة حدود يكمل في هذه الصورة فالحد الرابع خط مستقيم آخر والنسبة الى الجد ولو الى ابي حنيفة وان كان رجلا مشهورا يكتفى بذكره هذا في دعوى الاعيان اما في دعوى الدين فلا بد من ذكر الجنس والقدر كما مر وذكر في الذخيرة انه اذا كان وزنيا كالذهب والفضة لا بد ان يذكر الصفة بانه جيد او ردي وان كان مما يذكر نوعه نحو بخاري الضرب او نيسابوري الضرب واذا صحت سال القاضي الخصم عنها فان اقر حكم او انكر سال المدعي بينة فان اقام قضى عليه وان لم يقم حلفه ان طلبه خصمه فان نكل مرة اي قال لا احلف او سكت بلا آفة وقضى بالنكول صح وعرض اليمين ثلثا ثم القضاء احوط ولا يرد اليمين على المدعي وان نكل خصمه فيه خلاف الشافعي فان عنده اذا نكل الخصم يرد اليمين على المدعي وعندنا هذا بدعة واول من قضى به معاوية وهو مخالف للحديث المشهور ولا يحلف في نكاح ورجعة وفيء ايلاء واستيلاد ورق ونسب وولاء اعلم ان في هذه الصور لا يستحلف عند ابي حنيفة وعندهما يستحلف وصورتها ادعى الرجل النكاح وانكرت المراة او بالعكس او ادعى الرجل بعد الطلاق وانقضاء العدة الرجعة في العدة وانكرت المراة او بالعكس وادعى الرجل بعد انقضاء مدة الايلاء الفيء في المدة وانكرت المراة او بالعكس وادعى رجل مجهول النسب انه عبده وانكر المجهول او بالعكس او اختصما في ولاء العتاق او ولاء الموالاة على هذا الوجه او ادعت الامة على مولاها انها ولدت منه ولدا او ادعاه وقد مات الولد ولا يجري في هذه المسئلة العكس لان المولى اذا ادعى ذلك يصير ام ولد باقراره ولا اعتبار لانكار الامة وانما يستحلف عندهما لان النكول اقرار لان الحلف واجب عليه على تقدير صدقه في الانكار فاذا امتنع علم انه غير صادق في الانكار اذ لو كان صادقا لا قدم على اداء الواجب وهو الحلف واذا كان النكول اقرارا والاقرار يجري في هذه الامور يحلف حتى اذا نكل يقضي بالنكول ولابي حنيفة ان المرء كثيرا ما يحترز عن اليمين الصادقة فيبذل شيئا ولا يحلف واذا امكن حمله على البذل لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل والبذل لا يجري في هذه الاشياء ويمكن ان يقال لما لم يجر البذل في هذه الاشياء لا يجعل النكول بذلا فيحمل على الاقرار وفي فتاوى قاضي خان ان الفتوى على قولهما في النكاح وحد ولعان كما اذا ادعى رجل على آخر انك قد قذفتني بالزنا وعليك الحد لا يستحلف بالاجماع وكذا اذا ادعت المراة على الزوج انك قذفتني بالزنا وعليك اللعان وحلف السارق وضمن ان نكل ولم يقطع لان المال يلزم بالنكول لا القطع وكذا الزوج اذا ادعت طلاقا قبل الدخول لانه يحلف في الطلاق اجماعا فان نكل ضمن نصف مهرها وكذا في النكاح اذا ادعت المراة النكاح فطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال ولا يثبت الحل عند ابي حنيفة لان المال يثبت بالبذل لا الحل

مطلب فيما لا يحلف فيه

اذا ادعى حقا كارث ونفقة اي يحلف في دعوى المدعي ما لا يثبت بالنكول المال الا النسب عندنا
ويعزر كالجرح واللقيط وامتناع الرجوع في الهبة وكذا منكر القود اي يحلف اجماعا فان نكل في النفس حبس
حتى يقر او يحلف وفيما دونها يقتص فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجري فيها البذل بخلاف النفس هذا
عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه الارش في النفس وما دونها فان النكول اقرار فيه شبهة فلا يثبت به
القصاص بل يلزمه المال فان قال لي بينة حاضرة اي في المصر حتى لو قال لا بينة لي او لي شهود غيب يحلف ولا يكفل
وطلب حلف الخصم لا يحلف ويكفل بنفسه ثلثة ايام فان ابى لازمه اي لزم الخصم على اعطاء الكفيل لازمه
المدعي ثلثة ايام ثم عطف على الضمير المنصوب في لازمه قوله والغريب قدر مجلس الحكم اي لازم المدعي الغريب
مقدار ما يكون القاضي جالسا في المحكمة ولا يكفل الا الى آخر المجلس اي اخذ منه الكفيل لا يؤخذ الا الى آخر
مجلس الحكم فان اتى بالبينة فبها والا حلفه ان شاء او يدعه والحلف بالله لا بالطلاق والعتق فان الح
الخصم قيل صح في زماننا اي جاز للقاضي ان يحلفه بالطلاق او العتاق وتغلظ بصفاته نحو بالله الطالب
الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا ونحو ذلك لا بالزمان والمكان هذا عندنا وعند الشافعي
يغلظ بالزمان كبعد صلوة العصر يوم الجمعة وبالمكان كمسجد الجامع عند المنبر وحلف اليهودي بالله الذي
انزل التورية على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار
والوثني بالله ولا يحلفون في معابدهم ويحلف على الحاصل في البيع والنكاح بالله ما بينكما بيع قائم
او نكاح قائم في الحال وفي الطلاق ما هي باين منك الآن وفي الغصب ما يجب عليك رده لا على السبب
بالله ما بعته ونحوه مثل بالله ما نكحتها وبالله ما طلقتها وبالله ما غصبتها لان هذه الاسباب ترتفع
بان باع شيئا ثم تقايلا فان حلف على السبب يتضرر المدعى عليه هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يحلف على السبب في جميع ذلك الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي لا تحلفني على السبب
فان الانسان قد يبيع ثم يقيل او يطلق ثم يتزوج وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب
يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل هذا ما قالوا ولقائل ان يقول ينبغي ان يحلف على السبب
دائما وان عرض المدعى عليه فلا اعتبار لذلك التعريض لان غاية ما في الباب انه وقع البيع ثم وقع الاقالة
ففي دعوى الاقالة يصير المدعى عليه مدعيا فعليه البينة على الاقالة فان عجز فعلى المدعي اليمين الا اذا لزم
النظر للمدعي فيحلف على السبب كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لا يراهما اي يحلف
على الحاصل لانه يلزم من الحلف على الحاصل ترك النظر في حق المدعي وح يحلف على السبب كدعوى
الشفعة بالجوار فانه يمكن ان يحلف على الحاصل انه لا يجب الشفعة بناء على مذهب الشافعي فان الشفعة
لا تثبت بالجوار عنده فيحلف المشتري بالله ما اشتريت هذه الدار وكذا ادعت النفقة بالطلاق
البائن كالخلع مثلا فانه لا يجب النفقة عند الشافعي ويجب عندنا فان حلف بالله ما يجب عليك النفقة يمكن ان
يحلف على مذهب الشافعي فيحلف على السبب بالله ما طلقتها طلاقا باينا وكذا في سبب لا يرتفع
كعبد مسلم يدعي عتقه فان المولى يحلف بالله ما اعتقه فانه لا ضرورة الى الحلف على الحاصل الا بالسبب

لا يمكن ارتفاعه فان العبد المسلم اذا اعتق لا يسترق وفي الامة والعبد الكافر فينقض العهد واللحاق
ويحلف على العلم من ورث شيئا فادعاه آخر وعلى البتات ان وهب له او اشتراه البتات القطع
فالموهوب له او المشتري يحلفان بالله ليس هذا ملكا لك فعدم الملك مقطوع به بخلاف الوارث
فانه يحلف بالله لا اعلم انه ملكك فانه ينفي العلم بالملك وعدم الملك ليس مقطوعا به في كلامه وصح
فداء الحلف والصلح منه ولا يحلف بعده اي توجه الحلف فقال اعطيت هذه العشرة فداء عن الحلف
وقبل الآخر او قال المدعي صالحتك عن دعوى الحلف على كذا وقبل الآخر صح وسقط حق الحلف والله اعلم

باب التحالف

ولو اختلفا في قدر الثمن او المبيع حكم لمن برهن وان برهنا حكم لمثبت الزيادة
وهو البائع ان كان الاختلاف في قدر الثمن والمشتري ان كان الاختلاف في قدر المبيع وان اختلفا
فيهما كما اذا قال البائع بعت هذا العبد الواحد بالفين وقال المشتري بل بعت هذين العبدين بالف فحجة البائع
في الثمن وحجة المشتري في المبيع اولى وان عجزا رضي كل بزيادة يدعيه الآخر والا تحالفا فقوله وان
عجزا يرجع الى الصور الثلث اي ما اذا كان الاختلاف في الثمن او المبيع او فيهما فان كان الاختلاف في الثمن
فيقال للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف
في المبيع يقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف
في كل منهما يقال ما ذكر لكليهما فان رضي كل بقول الآخر فظاهر والا تحالفا وحلف المشتري اولا
في الصور الثلث لانه يطالب اولا بالثمن فانكاره اسبق وايضا يتعجل فائدة النكول وهو وجوب الثمن
وفي السلعة بالسلعة وفي الصرف يبدأ القاضي بايهما شاء ويحلف كل على نفي ما يدعيه الآخر ولا احتياج
الى اثبات ما يدعيه هو الصحيح وفسخ القاضي البيع اي بعد التحالف ومن نكل لزمه دعوى الآخر اذا
عرض اليمين اولا على المشتري فان نكل لزمه دعوى البائع وان حلف يفسخ البيع وان نكل لزمه دعوى
المشتري ثم اعلم ان الاختلاف اذا كان في الثمن فالتحالف ومن نكل لزمه قبل قبض المبيع موافق للقياس
لان البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع باقل الثمن والبائع ينكره فكل
منهما مدع ومنكر فيتحالفان اما بعد قبض المبيع فيخالف القياس فان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع قد سلم اليه
والبائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر لكن التحالف ههنا ثبت بقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا
وترادا ولا تحالف في الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن وحلف المنكر سواء اختلفا في اصل الاجل او في قدره فقال
المشتري الثمن مؤجل وانكر البائع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البائع الى نصف سنة يحلف منكر
الزيادة او قال احدهما البيع بشرط الخيار وانكر الآخر او احدهما لي الخيار الى ثلثة ايام وقال الآخر بل يومين
او قال المشتري اي هلك المبيع ثم اختلفا في قدر الثمن فلا تحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف والقول للمشتري
وعند محمد يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيتحالفان لهما ان التحالف
بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة ولا بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البائع بترك
حصة الهالك اي لا ياخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن وكان العقد لم يكن الا على القائم فيتحا
لفان

هذا تخريج بعض المشايخ وبعضهم لا استثناء عندهم لا التحالف وقالوا ان المراد بقوله في الجامع الصغير يأخذ
الحي ولا شيء له اي لا يأخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا وقال بعض المشايخ يأخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقر
المشتري وانما لا يأخذ الزيادة والاستثناء ينصرف الى يمين المشتري لا الى التحالف يعني انهما لا
يتحالفان فيكون القول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البائع ان يأخذ الحي ولا تخاصمه في الهالك فحينئذ
لا يحلف المشتري لانه انما يحلف اذا كان منكرا ما يدعيه البائع فاذا اخذ البائع الحي صلحا عن جميع
ما ادعاه على المشتري فلا حاجة الى تحليف المشتري ولا في بدل الكتابة ولا في راس مال السلم بعد اقالة
وصدق المسلم اليه ولا يعود السلم اي اقالا عقد السلم فوقع الاختلاف في راس ماله فالقول للمسلم اليه
ولا تحالف لانه لو تحالفا تنفسخ الاقالة ويعود السلم وذا لا يجوز لان اقالة السلم اسقاط الدين والساقط
لا يعود ولو اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا وعاد البيع فانهما اذا تحالفا ينفسخ الاقالة ويعود
البيع وذا غير ممتنع ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة قبل قبضها تحالفا وترادا وحلف المستاجر
اولا ان اختلفا في الاجرة اولا والموجر ان اختلفا في المنفعة واي نكل ثبت قول صاحبه واي برهن قبل وان
برهنا فحجة الموجر اولى ان اختلفا في الاجرة وحجة ان اختلفا في المنفعة لان حجة الموجر تثبت زيادة
المنفعة والحجج للاثبات وحجة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما اذا قال الموجر آجرت سنة بمائتين قال المستاجر
لا بل آجرت سنتين بمائة واقاما البينة تثبت سنتين بمائتين ولا تحالف ان اختلفا بعد قبض المنفعة
والقول للمستاجر اي اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف فالقول للمستاجر لانه منكر
للزيادة وهذا ظاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف لان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يقاس
الاجارة على البيع فان التحالف في الاجارة يثبت قياسا على البيع واما عند محمد فلان البيع ينفسخ
بقيمة الهالك وهنا ليس للمنافع قيمة وبعد قبض بعضها تحالفا وفسخت فيما بقي والقول للمستاجر
فيما مضى فان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فكانها تنعقد بعقود مختلفة ففيما بقي يتحالفان
قياسا على البيع وفيما مضى لا بل القول فيه للمنكر وهو المستاجر ولو اختلف الزوجان في متاع البيت
فلها ما صلح لها وله ما صلح له اولهما اي اختلفا ولا بينة لاحدهما فما صلح للنساء يكون للمرأة
وما صلح للرجال او للرجال والنساء يكون للرجال مع يمينه هذا عند ابي حنيفة ولو مات احدهما فالمشكل
للحي المراد بالمشكل ما يصلح للرجال والنساء فهو للحي مع يمينه هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه والحيوة والموت سواء لقيام الورثة مقام المورث
وعند محمد ان كانا حيين فكما قال ابو حنيفة وبعد الموت ما يصلح لهما للورثة الزوج وان كان احدهما عبدا
فالكل للحر في الحيوة وللحي بعد الموت وعندهما العبد المأذون والمكاتب كالحر فصل ولو قال
ذو اليد هذا الشيء اودعنيه او اعارنيه او آجرنيه او رهنيه زيد او غصبته منه وبرهن عليه سقطت
خصومة المدعي لان يده ليست يد خصومة ولو اشتريته من الغائب او قال المدعي غصبته او سرقته
او سرق مني لا وان برهن ذو اليد على ايداع زيد لان ذا اليد اذا قال اشتريته من الغائب فقد اقر ان يده

يد خصومة فلا يسقط عنه الخصومة وكذا ان ادعى المدعي الفعل على ذي اليد كما اذا قال غصبته مني او سرقته
مني لا يسقط عنه الخصومة وكذا اذا قال سرق مني وقال ذو اليد اودعنيه فلان لا يسقط الخصومة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يسقط كما لو قال الشهود اودعه من لا نعرفه فانه لا يندفع الخصومة
لاحتمال ان يكون المدعي هو الذي اودعه عنده بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه
يسقط الخصومة عند ابي حنيفة فان الشهود عالمون بان المودع ليس هو المدعي وعند محمد لا يسقط الخصومة
حيث لم يذكروا شخصا معينا اودعه عنده ولو قال ابتعته من زيد اي قال المدعي اشتريته
من زيد وقال ذو اليد اودعنيه هو سقطت بلا حجة الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه
فان المدعي اذا قال انه اشتراه من زيد فقد اقر انه وصل الى ذي اليد من جهته فلا يكون يده يد خصومة
الا اذا اثبت الوكالة بقبضه هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لانها خمس صور وهي الايداع والاعارة
والاجارة والرهن والغصب وايضا فيها خمسة اقوال فعند ابن شبرمة لا يندفع الخصومة
وعند ابن ابي ليلى يندفع الخصومة بلا بينة وعند ابي يوسف ان كان ذو اليد رجلا صالحا يندفع الخصومة
لا ان كان معروفا بالحيل لامكان ان يدفع ما في يده الى من يغيب عن البلد ويقول له اودعه
عندي بحضرة الشهود كيلا يمكن لاحد الدعوى عليه وعند محمد لا يندفع اذا قالوا نعرفه بوجهه
لا باسمه ونسبه وعند ابي حنيفة يندفع الخصومة بالبينة كما ذكر باب دعوى الرجلين حجة الخارج
في الملك المطلق احق من حجة ذي اليد اعلم ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذي اليد وعند الشافعي
حجة ذي اليد احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابي حنيفة ومحمد الخارج احق وعند ابي يوسف صاحب
الوقت احق ولو برهن خارجان على شيء قضي به لهما هذا عندنا وعند الشافعي تهاترت البينتان
فان برهنا في نكاح سقطا لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن وهي لمن صدقته فان ارخا
فالسابق احق فان اقرت لمن لا حجة له فهي له فان برهن الآخر قضي له ولو برهن احدهما وقضي له ثم برهن
الآخر لم يقض له الا اذا اثبت سبقه كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه الا اذا اثبت سبقه اي
اذا كانت امرأة في يد رجل ونكاحه ظاهر فادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم يقض له الا اذا اثبت
ان نكاحه سابق فان برهنا على شراء شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصفه او تركه اي لكل واحد منهما الخيار
ان شاء اخذ نصف ذلك الشيء بنصف الثمن وان شاء تركه وان ترك احدهما بعد ما قضي لهما لم يأخذ الآخر
كله وهو للسابق ان ارخا اي ذكر الشراء من ذي اليد تاريخا ولذي يد ان لم يؤرخا وارخ من لا يد له ولذي
وقت ان وقت احدهما الآخر فقط ولا يد لهما اي ان ارخا فالسابق احق وان لم يؤرخا او ارخ احدهما
فان كان في يد احدهما فذو اليد اولى وان لم يكن في يد احدهما فان وقت احدهما فهو احق وان لم يوقت
احدهما فقد مر ان لكل نصفه بنصف الثمن او تركه والشراء احق من هبة او صدقة مع قبض اي قال
احدهما اشتريته من زيد وقال الآخر وهب لي زيد وقبضته او تصدق زيد وقبضته وبرهنا فمدعي
الشراء احق والشراء والمهر سواء ورهن مع قبض احق من هبة معه فان برهن خارجان على ملك مؤرخ

او شرا موّرخ من واحد او خارج على ملك مورخ وذو اليد على ملك اقدم فالسابق احق وان برهنا على
شرا متفق تاريخها من آخر اى قال احدهما اشتريته من زيد وقال الاخر اشتريته من عمر او وقت احدهما
فقط استويا فالحاصل انه اذا وقت احدهما فقط ونلقيا من واحد فصاحب الوقت
احق ولن تلقيا من اثنين فهما سواء او لو برهن خارج وذو اليد على ملك مطلق ووقت احدهما
فقط فالخارج احق فان برهن خارج على ملك وذو اليد على شراء منه او برهنا على سبب ملك
لا يتكرر كالنتاج وحلب لبن واتخاذ جبن ولبد وجز صوف فذو اليد احق او برهن كل على
الشراء من الاخر بلا وقت سقطا وترك المال في يد من معه اى برهن كل واحد من ذى اليد والخارج
على الشراء من صاحبه ولم يذكرا تاريخا سقط البينتان وترك المال في يد صاحب اليد وعند محمد
للخارج لان ذا اليد اشتراه اولا ثم باعه من الخارج ولا ينعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان
في العقار عند محمد وانما قال بلا وقت حتى لو ارخا ففيه تفصيل مذكور في الهداية وفي الفقه الزينبية
واعلم ان صاحب الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط وانا جمعتها من الذخيرة مضبوطة موجزة
فاقول ان برهن المدعيان فان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق وان لم يكن فاذا كان كل منهما
ذا يد فهما متساويان وكذا ان كان كل واحد منهما خارجا في الملك المطلق وهذا اذا لم يورخ
او ارخ احدهما او ارخا ولم يكن احدهما سابقا حتى ان كان فقد مر ان السابق احق وكذا
في الملك بسبب الا اذا تلقيا من واحد وارخ احدهما فقط فانه احق وان كان احدهما ذا اليد
والاخر خارجا فالخارج احق في الملك المطلق شاملا للصور المذكورة الا اذا ادعيا
الملك فعلا كما اذا قال كل واحد هو عبدى اعتقته او دبرته فذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل
واحد هو عبدى كاتبته فهما سواء لانهما خارجان اذ لا يد على المكاتب ولو قال احدهما هو عبدى
كاتبته وقال الاخر دبرته او اعتقته فهذا اولى فالضابط ان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهو احق
في الخارج وذى اليد في الملك المطلق اما في الملك بسبب فان ذكرا سببا واحدا فان تلقيا من
واحد فذو اليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق شاملا للصور المذكورة وان ذكرا
سببين كالشراء والهبة وغير ذلك يعتبر قوة السبب كما في المتن ولا يرجح بكثرة الشهود
فان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته ولو ادعى احد الخارجين نصف دار والاخر كلها
فالربع للاول وقالا الثلث والباقي للثاني واعلم ان ابا حنيفة اعتبر في هذه المسئلة طريق
المنازعة فان النصف سالم للمدعى الكل بلا منازعة بقى النصف الاخر وفيه منازعتهما على السواء فينصف
فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة
فعندهما ان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان
ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بقدر حقه فصاحب
الكل له الثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له الثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار لانه ضرب الكسور فيحصل ثلث الدار

الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في السنة معناه ثلث السنة وهو اثنان وان كانت معهما فهي
نصف بينهما ونصف لايه فان الدار اذا كانت في يديهما يكون النصف في يد كل منها فمدعى الكل الخارج
وبينة الخارج اولى ولو برهن خارجان على دابة وارخا فالنصف الذى في يد مدعى الكل لا يدعيه
احد فيترك في يده والنصف الذى في يد مدعى النصف يدعيه كل منهما فمدعى الكل الخارج وبينة الخارج
اولى ولو برهن خارجان على دابة وارخا قضى لمن وافق تاريخه سنها وان اشكل فلهما وانما
اذا خالف سنها التاريخين بطلت البينتان وتركت الدابة مع ذى اليد فان برهن احد الخارجين
على غصب شىء والاخر على وديعة استويا اذ ادعى احد الخارجين على ذى اليد انك غصبت هذا الشىء
منى والاخر ادعى انى اودعت هذا الشىء عندك وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع
اذا جحد الوديعة صار غاصبا واللابس احق من آخذ الكم والراكب من آخذ اللجام ومن في السرج
من رديفه وذو حملها ممن علق كوزه منها اى صاحب اليد في هذه الصور هو الاول وجالس
البساط والمتعلق به سواء كمن معه ثوب وطرفه مع آخر والقول للصبى يعبر في انا حر
فان قال انا عبد فلان قضى لمن معه كمن لا يعبر المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل ما يقول
فان كان معبرا او يقول انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه وان قال انا عبد زيد وهو
في يد عمرو كان عبدا لعمرو لانه اقر انه ليس في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد وان
لم يكن معبرا لا يكون في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد اقول اليد على الانسان ليس
دليلا ظاهرا على الملك فان من راى انسانا في يد آخر يتصرف تصرف الملاك لا يجوز ان يشهد
انه ملكه فان الاصل في الانسان الحرية وكون الصبى الذى لا يعبر عبدا لصاحب اليد مشكل
والحائط لمن جذوعه عليها او متصل ببنائه اتصال تربيع اتصال التربيع اتصال جدار
بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا الجدار في لبنات ذلك وانما سمى اتصال التربيع
لانهما انما يبنيان ليحيطا مع جدارين آخرين بمكان مربع لا لمن عليه هرادى المراد بالهرادى
الخشبات التى توضع على الجذوع بل بين الجارين لو تنازعا اى اذا كان لاحدهما عليه هرادى
ولا شىء للاخر عليه فهو بينهما وذو بيت من دار كذى بيوت منها في حق ساحتها بناء على انه
لا يرجح بكثرة العلة ارض ادعى رجل انها في يده وآخر كذلك وبرهنا قضى بيدهما فان برهن
احدهما او كان لبن فيها او بنى او حفر قضى بيده فان الاستعمال دليل اليد باب دعوى النسب
مبيعة ولدت لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع الولد ثبت نسبه منه وامية امها
ويفسخ البيع ويرد الثمن وان ادعاه المشترى مع دعوته او بعدها هذا عندنا وعند زفر والشافعى
دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة تصير متناقضا ولنا ان العلوق
امر خفى فيعفى فيه التناقض وكون العلوق في يد البائع دليل على انه منه وانما قال وان ادعاه
المشترى مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشترى قبل دعوة البائع يثبت النسب من المشترى والحمل

على ان المشتري نكحها والمولود لها ثم اشتراهما وكذا لو ادعاه بعد موت الام بخلاف موت الولد
يعني لو ماتت الام والولد حي فادعاه البايع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب ولو مات
الولد لا لان الولد اصل في ثبوت النسب قال عم اعتقها ولدها واذا صحت الدعوة بعد موت الام
فعند ابي حنيفة يرد كل الثمن وعندهما يرد حصة الولد لا حصة الام ولو ادعاه بعد عتقها يثبت نسبه
ويرد حصته من الثمن اي لو ادعى البايع الولد انه ولده بعد ما اعتق المشتري الام وقد جاءت
به لاقل من نصف حول يثبت نسب الولد ويرد البايع حصة الولد من الثمن بان يقسم الثمن على قيمة
الولد وقيمة الام فما اصاب الولد يرده البايع الى المشتري وما اصاب الام لا يرده وبعد عتقه
ردت دعواه اي لو ادعى البايع الولد بعد ما اعتقه المشتري ردت دعوة البايع كما لو ولدت
لاكثر من نصف حول واقل من سنتين او ولدت لاكثر من سنتين اي ردت دعوة البايع اذا كانت
المدة من وقت البيع الى وقت الولادة اكثر من نصف حول الا اذا صدقه المشتري فحكم
القسم الثاني كالاول وفي الثالث لم يبطل بيعه القسم الاول ما اذا ولدت لاقل من نصف حول
من زمان البيع والثاني اذا ولدت لاكثر من نصف حول واقل من سنتين والثالث ما اذا ولدت
لاكثر من سنتين ففي القسم الثاني يثبت نسبه وامية امها ويفسخ البيع ويرد الثمن كما في ام الولد
نكاحا ام الولد نكاحا هي امة ولدت من زوجها فملكها او امة ملكها زوجها فولدت فادعى
وههنا يحمل على هذا ولو باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بيع مشتريه صح نسبه ورد
بيعه وكذا لو كاتب الولد او الام او رهن او آجر او زوجها ثم ادعاه اعلم ان عبارة الهداية
كذا ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من آخر ثم ادعاه البايع الاول فهو ابنه ويبطل
البيع لان البيع يحتمل النقض وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاجله وكذا
اذا كاتب الولد او رهنه او آجره او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة
لان هذه العوارض تحتمل النقض فينتقض ذلك كله ويصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير على ما مر
اقول ضمير الفاعل في كاتب لو كان راجعا الى المشتري وكذا في قوله او كاتب الام يصير تقدير الكلام
ومن باع عبدا ولد عنده وكاتب المشتري الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع
الولد لا بيع الام فكيف يصح قوله وكاتب المشتري الام وان كان راجعا الى من في قوله ومن
باع عبدا فالمسئلة لو حبلا كاتب من ولد عنده او رهنه او آجره ثم كانت الدعوة الحسن
وان بخلاف الاعتاق لان مسئلة الاعتاق التي مرت ما اذا اعتق المشتري الولد لا ان
الفرق الصحيح يكون بين اعتاق المشتري وكتابته لا بين اعتاق المشتري وكتابة البايع
فاذا عرفت هذا فوجه التصحيح كاتب الولد المشتري وفي كتابة الام من في من باع ولو
باع احد التوأمين ولدا عنده واعتقه مشتريه ثم ادعى البايع الآخر يثبت نسبهما
وبطل عتق المشتري لان ضرورة ثبوت نسب الآخر والتوأمان ولدان بين ولادتهما اقل

من ستة اشهر ولو قال لصبي معه هو ابن زيد ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ولو جحد زيد بنوته هذا عند ابي حنيفة
وعندهما لو جحد زيد بنوته يصير ابنا للذي في يده الصبي لان الاقرار في النسب لا يرتد بالرد لان
النسب مما لا يحتمل النقض وللاقرار عنده لا يرتد بالرد ولو كان مع مسلم وكافر وقال المسلم
هو عبدي وقال الكافر هو ابني فهو حر ابن للكافر لانه ينال الحرية في الحال والاسلام في المال اذ دلائل
الوحدانية ظاهرة وفي عكسه يثبت الاسلام تبعية ويحرم عليه وليس في وسعه اكتسابها ولو قال زوج
امرأة لصبي معهما هو ابني من غيرها وقالت ابني من غيره فهو ابنهما ولو ولدت امة مشترية واستحقت
غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم وهو حر اي ولدت امة مشترية وادعى المشتري الولد ثم استحقت
الام فالولد حر ويضمن الاب وهو المشتري قيمة الولد للمستحق لان ولد المغرور حر بالقيمة والمراد
بالمغرور رجل وطئ امرأة معتمدا على ملك يمين فولدت ثم استحقت وانما سمي مغرورا لان البايع غره
وباع منه جارية لم يكن ملكا له ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة فان مات الولد فلا شيء على ابيه
لعدم المنع منه وتركته له لانه حر الاصل فان قتله ابوه او غيره غرم الاب قيمته ورجع بها كثمنها
على بايعه لا بالعقر اي لو قتله الاب يضمن قيمته للمستحق وكذا لو قتله غيره فاخذ الاب ديته
فان الدية بدل له فسلامة البدل كسلامة الولد ثم منع البدل من المستحق كمنع الولد منه وفي قيمته
يرجع بقيمته على البايع كما يرجع بثمنها ولا يرجع بالعقر الذي اخذ منه المستحق لانه بدل استيفاء
منفعة البضع كتاب الاقرار ٧٢ اقرار هو اخبار بحق لآخر عليه وحكمه ظهور المقر به لا انشاء وصح
الاقرار بالخمر للمسلم ولا يصح تمليك الخمر اياه ولا يصح الاقرار بالطلاق والعتق مكرها ولو
كان انشاء لصح لان طلاق المكره واعتاقه واقعان عندنا ولو اقر حر مكلف بحق معلوم
او مجهول صح ولزمه بيان ما جهل بذي قيمة صحة الاقرار بالمجهول مبنية على انه اخبار لا
انشاء تمليك وصدق المقر مع حلفه لو ادعى المقر له اكثر منه ولا يصدق في اقل من درهم
في على مال ومن النصاب في مال عظيم من الذهب او من الفضة ومن خمس وعشرين في الابل
وقدر النصاب قيمة في غير مال الزكوة ومثلثه نصب في اموال عظام ودراهم للثلثة ودراهم
كثيرة عشرة هذا عند ابي حنيفة لان جمع الكثرة اقله عشرة وعندهما لا يصدق في اقل
من النصاب وكذا دراهما درهم وكذا كذا احد عشرون لان كذا كذا كناية عن العدد واقل
عدد يذكر بغير واو احد عشر واقل عدد يذكر بالواو احد وعشرون ولو
ثلث بلا واو فاحد عشر لانه لا نظير للثلاثة بلا واو فالاقرب منه اثنان بلا واو يعني احد عشر
ومع واو فمائة واحد وعشرون ولو ربع زيد الفا يعني لو ربع لفظ كذا مع الواو فيكون الف
ومائة واحد وعشرون وعلي او قبلي اقرار بدين وصدق ان وصل به هو وديعة وان فصل لا
لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله هو وديعة يكون بيان تغيير وبل لا على حفظ الوديعة
وهو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء والتخصيص وعندي او معي او في بيتي او كيسي

اوصدقه امانة وهو قوله لمدعي الالف اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قضيتكها او ابراتني منها او تصدقت بها علي او وهبتها لي او احلتك بها على زيد اقرار وبلا ضمير لا لانه لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن لاملك ميزان العقل وانتقد لاامرو لاتقل في لا اتزنها واجلني براديه اسهلني في الجواب وتصدقت برادبحكمت بانك كاذب وابراتني من ان لا تدعي علي وتصدقت على كثيرا فمالك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيرا كما في تصدقت واحلت كثيرا على زيد فما صنعت به ولو اقر بدين موجل صدق المقر له على انه حال وحلف به اي حلف المقر له على انه ليس بموجل فيجب له الدين حالا ومائة ودرهم كلها دراهم وفي مائة وثوب ومائة وثوبان تفسر المائة ومائة وثلثة اثواب كلها ثياب اعلم ان في قوله لفلان علي مائة ودرهم عندنا فهي تفسر المائة كما في علي مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر بعد لفظ العدد ما هو من المقدرات كما اذا قال مائة ودرهم ومائة وقفيز حنطة يكون المائة من جنس ذلك المقدر قياسا على ما ذكر بعد لفظ العدد عددا اخر نحو مائة وثلثة اثواب وان لم يكن من المقدرات كالثوب مثلا في تفسير المائة والاقرار بدابة في اصطبل يلزمها فقط وخاتم حلقته وفصه والاقرار بخاتم يلزم حلقته وفصه فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وكذا في قوله وسيف جفنه وحمائله ونصله وحجلة العيدان والكسوة الحجلة البيت المزين بالثياب والسرر وتمر في قوصرة اياهما والثوب في منديل او ثوب في ثوب وثوب في عشرة اثواب واحد فهذا عند ابي يوسف فان عشرة اثواب لا يكون تابعة لثوب واحد وعند محمد يلزمه احد عشر ثوبا لان الثوب النفيس يلف في ثياب كثيرة وخمسة في خمسة بنية الضرب خمسة وبنية مع عشرة وعند الحسن بن زياد يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر في كتاب الطلاق وفي من درهم الى عشرة وما بين درهم الى عشرة تسعة هذا عند ابي حنيفة لان الغاية الاولى تدخل ضرورة والاخيرة لا تدخل وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا تدخل شيء منهما فيجب ثمانية وصح له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط ما بينهما والفرق لابي حنيفة ان في قوله ما بين الواحد الى العشرة لا وجود لما بينهما الا بانضمام الاول كما يقال سني ما بين خمسين الى ستين اي مع انضمام الاحاد التي دون الخمسين بخلاف ما بين الحائطين ولو اقر بالحمل صح وحمل على الوصية من غيره اي يحمل هذا الاقرار على ان رجلا اوصى بالحمل لرجل ومات الموصي فالآن يقر وارثه بانه للموصى له وكذا ان بين سببا صالحا كارث او وصية اي ويصح الاقرار للحمل ان بين سببا صالحا كالارث والوصية فان الوصية للحمل تصح والحمل يرث وان لم يبين سببا صالحا كما لو بين الهبة او قال استقرضت لا يصح وانما لا يحتاج الى ذكر السبب الصالح في الاقرار بالحمل لان الوصية متعينة هناك بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعارضة الارث والوصية فان ولدت حيا الا قل من نصف حول من وقت الاقرار له فما اقر وان ولدت حيين فلهما وان ولدت ميتا فللموصي والمورث لانه اذا بين السبب وقال ان فلانا اوصى بهذا للحمل او ان له ثلثات وتركه ميراثا له فيكون هذا اقرارا بملك الموصي والمورث فينقسم بين ورثتهما وان فسر ببيع او اقراض او ابهم الاقرار لغا هذا عند ابي يوسف وعند محمد يصح الاقرار ويحمل على السبب الصالح ولو اقر بشرط الخيار بان قال لفلان علي الف درهم على اني فيه بالخيار ثلثة ايام صح وبطل شرطه لان الخيار للفسخ والاقرار لا يحتمله ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد لا يلتفت الى قوله لكن يفتى على قول ابي يوسف ان المقر له يحلف ان المقر لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقر فعند البعض لا يلتفت الى قوله لان حق الورثة لم يكن ثابتا في زمن الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا ان الاقرار به المقر له يلزمه فاذا انكر يستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا

باب الاستثناء

ومن استثنى بعض ما اقر به متصلا لزمه باقيه وان استثنى كله فكله اي لزمه كله لان استثناء الكل لا يصح وان استثنى كيليا او وزنيا من دراهم صح فيه وان استثنى غيرهما منها لم يصح اي قال له علي مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة صح الاستثناء وان قال الا ثوبا لم يصح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لوجود المجانسة من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد لا يصح في الكل لعدم المجانسة وعند الشافعي يصح في الكل للمجانسة من حيث المالية ومن اقر ووصل ان شاء الله بطل اقراره ولو استثنى بناء دار اقر بها كانا للمقر له لان الاستثناء لا يصح لان البناء انما يدخل بالتبعية وما هو كذلك لا يصح استثناؤه ولو قال بناؤها لي وعرصتها لك فكما قال وفص الخاتم ونخلة البستان كبنائها ان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه وهذا البستان له الا نخلة لا يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له والنخلة لي يصح فان قال له علي الف من ثمن عبد ما قبضته وعينه فان سلم المقر له لزمه الالف والا لا وقوله ما قبضته لغو وقوله ما قبضته صفة العبد وقوله عينه اي عين العبد وهو في يد المقر له فان سلم المقر له ذلك العبد الى المقر لزمه الالف والا لا وان لم يعين لزمه وما قبضته لغو اي قوله ما قبضته لغو عند ابي حنيفة سواء وصل ام فصل لان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب لان جهالة المبيع كهلاكه فلا يجب الثمن فيكون هذا رجوعا وعندهما ان وصل صدق لانه بيان تغير عندهما كقوله من ثمن خمر او خنزير يلزمه لغوا عند ابي حنيفة وصل ام فصل وعندهما ان وصل صح وان فصل لا ومن ثمن متاع او قرض وهي زيوف او نبهرجة او ستوقة او رصاص لزمه الجيد عند ابي حنيفة وصل ام فصل وعندهما ان وصل يصدق لانه رجوع عنده وبيان تغير عندهما وفي غصب او وديعة ان ادعى احد هذه صدق الا في الاخيرين اي ان قال له علي الف من غصب او وديعة الا انها زيوف او نبهرجة صدق وصل ام فصل وان قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا والفرق بين البيع والقرض وبين الغصب والوديعة ان الاولين يقعان على الجياد فان قدر الدراهم وما يسميان غير الجياد يكون رجوعا والغصب والوديعة يقعان عن كل ذلك والستوقة والرصاص ليسا من جنس الدراهم وانما سميا ن دراهم مجازا فيكون بيانا تغييرا ان وصل صدق وان فصل لا

وصح في غصب ثوب او دابة معيب وفيه له علي الف الا انه ينقص كذا متصلا وان فصل لا وان قال الا انه
يصح متصلا لا منفصلا ولو قال اخذت منك الفا وديعة فهلكت وقال الآخر بل غصبا ضمن وفي اعطيتني
وديعة وقال الآخر غصبتنيه لا والفرق ان الاول اقر بوجوب الضمان وهو الاخذ وفي الثاني لم
يذكر بل الآخر يدعي عليه الغصب وهو ينكر وفي قوله وفي هذا كان وديعة لي عندك فاخذته فقال
هو لي اخذ اي المقر له لانه اقر باليد ثم ادعى انه كان لي فاخذته فيسلم الى المقر له ويقيم البينة وفي
من قال آجرت فرسي او ثوبي هذا فركبه او لبسه ورده او خاط ثوبي هذا بكذا فقبضته منه اعني
لا حنيفة وعندهما يجب ان يسلم الى المقر ثم يدعيه كما في مسئلة الوديعة وهو القياس وجه ...
ان الاجارة لم يفد الا اخر مطلقا بل يد ضرورية لاجل الانتفاع فيبقى فيما وراء الضرورة في حكم
خلاف الوديعة **باب اقرار المريض** دين صحته مطلقا اي سواء علم سببه او علم بالاقرار ودين مرضه
المراد مرض الموت بسبب معروف وعلم بلا اقرار كبدل ما ملكه او اتلفه او مهر عرسه ... على
ما علي ما اقربه في مرضه هذا عندنا وعند الشافعي هما سواء والاولين لاستواء السبب وهو الاقرار
ولنا ان اقرار المريض وقع بما تعلق به حق الغير وان ... على الارث ولم يتعلق ماله اي الديون الثلثة ...
الصحة ودين المرض بسبب معلوم ودين المريض الذي علم بمجرد الاقرار مقدم على الارث ولم ... من
المال ولا يصح ان يخص اي المريض مرض الموت غريما بقضاء دينه ولا اقراره لوارثه الا ان يصدقه البقية
اي بقية الغرماء في الدين وبقية الورثة في الاقرار للوارث ولو اقر المريض لاجنبي ثم بنوته ثبت نسبه
وبطل ما اقر وصح ما اقر لاجنبية ثم نكحها لان في الاول اقرار المريض لابنه وفي الثاني للاجنبية ولو
اقر بنبوة غلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله وصدقه الغلام يثبت نسبه ولو مريضا ويشارك الورثة
تصديق الغلام انما يشترط اذا كان ممن يعبر وان كان المقر ثبت نسبه ويشارك الورثة بلا تصديق وصح
اقرار الرجل والمرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى وشرط تصديق هؤلاء كما شرط تصديق
او شهادة القابلة في اقرارها بالولد تكفي شهادة امرأة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة وصح
التصديق بعد موت المقر الا من الزوج بعد موتها مقرة هذا عند ابي حنيفة لان حكم النكاح ينقطع
بالموت فلا يصح تصديق الزوج بعد انقطاعها بخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق
بعد الموت لوجوب العدة وعندهما يصح باعتبار ان حكم النكاح وهو الارث باق بعد الموت
لان التصديق يستند الى الاقرار والارث مما ... معدوم ولو اقر بنسب من غير الولاد كاخ وعم
لا يصح لانه تحميل النسب على الغير ويرث ان لم يكن معه وارث وان بعد من اقرباء وابوه ميت شاركه
في الارث لا في النسب لان الميراث حقه فيقبل فيه اقراره واما النسب ففيه تحميل على الغير ولو اقر احد
ابني ميت بدين على ابيه يقضى من نصيبه ولا شيء له والنصف للآخر اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم
واقر احد ابنيه ان زيدا قبض خمسين فلا شيء للمقر والباقي لاخيه لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه

كتاب الصلح هو عقد يرفع النزاع ويصح مع اقرار وسكوت وانكار فمع اقرار المدعى عليه او سكوته او انكاره

وعند الشافعي لا يصح الا في صورة الاقرار فالاول كبيع ان وقع عن مال بمال فتجري فيه الشفعة
والرد بعيب وخيار رؤية وشرط سواء صولح عن دار فللشفيع الشفعة والرد بالعيب والخيارات
الثلثة لكل واحد من المدعي والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه ويفسد بجهالة البدل
وما استحق من المدعي يرد المدعي حصته من العوض وما استحق من البدل رجع بحصته من المدعي وكاجارة
ان وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقيت فيها اي ان كان البدل منفعة تعلم بالتوقيت كالخدمة
وسكنى الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة ويبطل بموت
احدهما في المدة والاخران اي الصلح مع سكوت او انكار معاوضة في حق المدعي وفداء يمين
وقطع نزاع في حق الآخر فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما اي مع السكوت والانكار
وتجب في الصلح على دار لانه اذا صولح عن دار يرفع زعم المدعى عليه لم يجدد له ملك وزعم
المدعي ليس بحجة على المدعى عليه ولا تجب الشفعة واذا صولح على دار يرفع زعم المدعي انه
اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه فتجب الشفعة وما استحق من المدعي رد المدعي حصته
من العوض ورجع بالخصومة فيه اي يخاصم المستحق فيما استحقه وما استحق من البدل رجع
الى الدعوى في كله او بعضه اي ان استحق بعض البدل رجع المدعي الى دعوى الكل وفي الصلح
مع الاقرار اذا استحق البدل رجع الى المبدل لوجود اقرار المدعى عليه وفي السكوت و
الانكار رجع الى دعوى المبدل ولو صالح على بعض دار يدعيها لم يصح وحيلته ان يزيد في
البدل شيئا او يبرئ عن دعوى الباقي انما لم يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا عن الكل فاذا
زاد في البدل شيئا كدرهم او ثوب يكون ذلك الشيء عوضا عما بقي في يد المدعى عليه وان ابرأه
المدعي عن دعوى الباقي يصح ايضا لان هذه براءة عن دعوى الاعيان وهي صحيحة وان
لم يكن الابراء عن الاعيان صحيحة والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار في يد المدعى عليه
كما اذا مات واحد وترك ميراثا فبرئ واحد عن نصيبه لا يصح لان هذه براءة عن الاعيان
وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة قيل صورة الصلح عن دعوى المنفعة ان يدعي على الورثة ان الميت
كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما نحتاج الى ذكر لان الرواية محفوظة انه
لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم صالح لا يجوز والجناية في النفس وما دونها عمدا وخطأ
والرق ودعوى الزوج النكاح وكان عتقا بمال في الرق وخلعا في دعوى الزوج اي كان الصلح بمال عن دعوى الرق عتقا
بمال فان كان الصلح مع الاقرار كان عتقا بمال في حقهما حتى يثبت الولاء وان لم يكن مع الاقرار يكون عتقا
بمال في زعم المدعي لا في زعم المدعى عليه بل قطع نزاع في زعمه فلا يثبت الولاء الا ان يقيم المدعي البينة
وكان الصلح خلعا في دعوى الزوج والنكاح ففي الاقرار يكون خلعا مطلقا وفي الاخيرين في زعم
الزوج لا في زعمها حتى لا تجب عليها العدة وان تزوجت زوجا آخر جاز في القضاء اما فيما بينها
وبين الله فان علمت انها كانت زوجة للاول لا يحل لها التزوج في عدته وان علمت الظالم تكن حلالا

الكلام ذكره في الهداية لكن في بعض نسخ مختصر القدوري جواز الصلح بان يجعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض
النسخ عدم الجواز وفي الوقاية اختار هذا لان الصلح لو جعل فرقة فالعوض لم يشرع الا من جانبها
وان لم يجعل فالبدل لا يقع في مقابلة شيء وادعى دعوى حد لانه حق الله تعالى او لا اذ قتل ماذون قتل عمدا
وصالح عن نفسه لان رقبته ليست من تجارته فلا يجوز التصرف فيها او صح صلحه عن دم عبد له قتل رجلا
عمدا لان عبد الماذون كسبه فيصح تصرفه فيه واستخلاصه والصالح عن مغصوب تلف باكثر من قيمته او عرض
عند ابي حنيفة وعندهما لا يصح باكثر من القيمة الا ان يكون زيادة يتغابن الناس فيها لان حقه
في القيمة فالزيادة ربوا له ان حقه في الهالك باق فاعتياضه باكثر لا يكون ربوا قال الراي على المالية
في مقابلة الصورة وفي موسر اعتق نصف العبد صالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل عنه
بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فلان القيمة منصوص عليها هنا فلا يجوز الزيادة عليها
وقيمة غير منصوص عليها ولو صالح بعرض صح وان كان قيمته اكثر من قيمة نصف العبد وبدل صلح
عن دم عمدا او على بعض دين يدعيه يلزم الموكل لا وكيله لان في هاتين الصورتين ليس عن له
البيع اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه اخذ البعض وحط الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل
الا ان يضمنه اي الوكيل فح يكون البدل عليه لاجل الكفالة وفيما كالبيع لزم وكيله اي فيما يكون الصلح
عن مال على مال من غير جنس المصالح عنه ويكون مع الاقرار وان صالح فضولي وضمن البدل
او اضاف الى المال او اشار اليه نقدا او عرض بلا نسبة الى نفسه او اطلق ونقده صح وان لم ينقد ان اجاز
المدعى عليه لزمه البدل والا رد او صالح الفضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعي وضمن بدل الصلح او قال
صالحتك على الف درهم من مالي او الفي هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على هذا الالف او هذا العبد
من غير ان نسبها الى نفسه او اطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقده ففي هذه الصور يصح الصلح وان
لم ينقد الالف ان اجاز المدعى عليه لزمه البدل والا فلا وصلحه عن بعض جنس ما له عليه اخذ لبعض
حقه وحط لباقيه لا معاوضة لان بعض الشيء لا يصلح عوضا للكل فصح عن الف حال على مائة حالة
او عن الف مؤجل ففي الاول يكون اسقاطا لما فوق المائة وفي الثاني يكون اسقاطا لوصف الحلول او
عن الف جياد على مائة زيوف لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة واسقاطا لوصف الجودة في المائة
ففي هذه الصور يصح الصلح ولا يشترط قبض بدل الصلح ولم يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة لان هذا
لان وصف الحلول يكون في مقابلة خمسمائة وذلك الوصف ليس بمال او عن الف سود
على نصفه بيضا لانه يكون معاوضة الف سود بخمسمائة وزيادة وصف وهو ربا او امر باداء نصف
دين عليه غدا على انه بري مما زاد ان فعل بري وان لم يؤد عاد دينه اي قال اد الي خمسمائة على انك
بري من الباقي فقبل بري فان لم يؤد الخمسمائة في الغد عاد دينه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف لا يعود دينه لان البراءة مطلقة لان كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا للبراءة
فبقي البراءة مطلقة ولهما ان على للشرط فيكون البراءة معلقة بالشرط فيفوت بفواته وفيه نظر لان كلمة على وضعت

على الـ

على البراءة فهذا التعليل انما يصح لو قال ابرأتك عن خمسمائة على ان تؤدي الخمسمائة الاخرى ولم يوقت
لم يجعل الزمان وقتا للاداء بل قال اد الي خمسمائة ولم يقل غدا ففي هذه الصورة ان لم يؤد لا يبطل
لم يتقيد به لان البراءة مطلقة وكذا لو صالحه عن دينه على نصف يدفعه اليه غدا وهو بري مما فضل
على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه ففي هذه الصورة ان قبل غدا الباقي فان لم يؤد في الغد فالكل عليه
كما في المسئلة الاولى وهذا بالاجماع فان ابرأه عن نصفه على ان يعطيه ما بقي غدا فهو بري ادى الباقي
او لا وقد علل في هذه الصورة بما علل ابو يوسف في المسئلة الاولى وهذا عجيب بل التعليل الذي
ذكر من جانب ابي حنيفة ومحمد انما يصح في هذه المسئلة لان الابراء مقيد بالشرط هنا لا في المسئلة
الاولى ولو علق صريحا كان اديت الي كذا او اذا او متى لا يصح ان قال ان اديت الي كذا
فانت بري من الباقي لا يصح لان الابراء المعلق تعليقا صريحا لا يصح فان الابراء فيه
معنى التمليك ومعنى الاسقاط فالاسقاط لا ينافي تعليقه بالشرط والتمليك ينافيه
فراعينا المعنيين وقلنا ان كان التعليق صريحا لا يصح وان لم يكن صريحا كما في الصور
المذكورة يصح وان قال لآخر سرا لا اقر لك بمالك حتى تؤخره عني او تحط ففعل صح عليه ولو
اعلن اخذ للحال ولو صالح احد ربي دين عن نصفه على ثوب اتبع شريكه غريمه بنصفه
او اخذ نصف الثوب من شريكه الا ان يضمن ربع الدين فان الشريك ان يضمن له
ربع الدين فلا حق له في الثوب هذا اذا كان الدين مشتركا بينهما بان يكون واجبا بسبب
متحد كثمن المبيع صفقة واحدة وثمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك فان
كل ما اخذه احد الشريكين فللآخر ان ... عنه ولو قبض شيئا من الدين شاركه شريكه فيه ورجعا
على الغريم بما بقي اي لا يكون للغريم ان يقول للذي اعطاه نصف الدين اني قد اعطيتك حقك فليس
لك علي شيء فان ما اعطاه اياه مشترك بينه وبين شريكه ولو شرى بنصفه شيئا ضمنه شريكه ربع
الدين او ابرأ عن حقه اي ابرأ احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئا فللشريك الآخر ان يضمنه
ربع الدين لانه صار قابضا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسئلة الصلح فانه
اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف وبنى الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف
الدين فلو ضمنه ربع الدين يتضرر آخذ الثوب فان آخذ الثوب لا يقول اني ما اخذت الا الثوب
فان شئت خذ نصفه بخلاف مسئلة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا يتضرر الشريك بضمان ربع
الدين وبالابراء عن حظه والمقاصة بدين سبق لم يرجع الشريك اي اذا ابرأ احد الشريكين الغريم
عن نصيبه لا يرجع الشريك الآخر على ذلك الشريك لان الابراء اتلاف لا قبض وكذا لو وقعت المقاصة
بدينه السابق صورته لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا بينهما من زيد بمائة
درهم حتى وجب لكل منهما على زيد خمسون درهما ووقعت المقاصة بين الخمسين التي وجب لعمرو على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على عمرو

عليه لكونه بقول الغريم اقبضت الدين التي وجبت لك على زيد حيث وقعت المقاصة بينهما وبين الخمير التي كانت لزيد عليك فاذا انتفعا وانما لا يكون له ذلك لان عن اقتضى دينه بالمقاصة لا قابض شيئا ولو ابرأ عن البعض قسم الباقي على سهامه اذا كان الدين بين شريكين نصفين فابرأ احدهما عن نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقي اثلاثا لانه بقي له ربع وللآخر نصف فان صالح احدهما من سلم من نصفه على ما دفع اي اذا اسلم رجلان في كر وراس مالهما مائة وسلم كل واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما عن نصيبه من الكر على راس المال اي دفعها المسلم اليه واحد الخمسين فهذا الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز كما اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه لهما انه لو صح في نصيبه خاصة لزم قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر ولم توجد فان اخرج احد الورثة عن عرض او عقار بمال او ذهب بفضة او عكسه او نقدين بهما صح قل بدله او لا انما يبيع على النقدين الدراهم والدنانير بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس على ما عرف في كتاب الصرف وفي نقدين وغيرهما باحد النقدين لا الا ان يكون المعطى اكثر من قسطه من ذلك الجنس اي اذا كان المعطى مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون ما يساوي حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الابراء لان التركة اعيان والابراء عن الاعيان لا يجوز وبطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين من التركة يعني ان اخرج احد الورثة وفي التركة ديون بشرط ان يكون الديون لبقية الورثة بطل الصلح لانه تمليك الدين من غير من عليه الدين وذكر لصحة الصلح حيلا فقال فان شرطوا براءة الغرماء منه او قضوا نصيب المصالح منه تبرعا او اقرضوه قدر قسطه منه وصالحوا عن غيره واحالهم بالقرض على الغرماء صح الحيلة الاولى ان يشرطوا ان يبرئ المصالح الغرماء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال وفي هذا الوجه فائدة لبقية الورثة ان المصالح لا يبقى له حصته من الدين على الغرماء حتى لا يرجع على الغرماء وحصته تصير لهم والثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح نصيبه نقدا ويحيل لهم حصته من الدين على الغرماء وفي هذا الوجه تضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين والثالثة هي احسن الطرق وهي الاقراض فيعطون له حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن العين مائة ايضا ويصالحون على الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة وهو مائة وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحونه عن غير الدين على عشرة فان كان غير الدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر وان لم يكن يزاد على العشرة شيء آخر كسكين مثلا ليكون العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة السكين وفي صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف فعند بعض المشايخ لا يجوز لشبهة الربوا وعند البعض يجوز لان ههنا شبهة شبهة الربوا ولا اعتبار لها لانه يحتمل ان لا يكون في التركة من جنس بدل الصلح وعلى تقدير ان يكون يحتمل ان يكون زائدا على بدل الصلح فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة

المضاربة في اللغة مفاعلة من ضرب في الارض اذا سافر فيها عناية

ولو جهلت وهي غير المكيل والموزون في بدل الصلح صح في الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان البراءة عن الاعيان لا تجوز واذا كان بيعا فاحد البدلين مجهول فلا يصح ووجه الصحة ان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز وبطل الصلح والقسمة مع دين محيط ولا يصالح قبل القضاء لو غير محيط ولو فعل فالواضح ينبغي ان لا يصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط ولو صالح فالمشايخ فالواضح لان التركة لا تخلو عن قليل دين والداين قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والداين لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه ووقف قدر الدين وقسم الباقي استحسانا ووقف الكل قياسا وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة ومن المسائل المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا فصولح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيحة وفي الذخيرة مسائل تدل على ما ذكرنا

كتاب المضاربة

هي عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر وهي ايداع اولا وتوكيل عند عمله وشركة ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك وقرض ان شرط للمضارب اعلم ان في هذه العبارة تساهلا وهو ان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف يكون بضاعة وقرضا وانما قال ذلك بطريق التغليب والحق ان يقول ان المضاربة ايداع وتوكيل وشركة وغصب ودفع المال الى آخر ليعمل فيه بشرط ان يكون الربح للمالك بضاعة وبشرط ان يكون للعامل قرض فنظم الدفع المذكور في سلك المضاربة تغليبا واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح له عند ابي بل له اجر عمله ربح ام لا ولا يزاد على ما شرط خلافا لمحمد ولا يضمن المال فيها اي في المضاربة الفاسدة كما في الصحيحة ولا تصح الا بمال يصح فيه الشركة وبتسليمه الى المضارب وشيوع الربح بينهما فيفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة اعلم ان كل شرط يقطع الشركة في الربح او يوجب جهالة الربح يفسد عاوما عداه من الشروط الفاسدة التي تفسد البيع لا تفسد المضاربة بل يبطل ذلك الشرط وكذا شرط الوضيعة على المضارب وللمضارب في مطلقها ان يبيع بنقد او نسيئة الا باجل لم يتعهده التجار المراد بالمطلق ما لم يتقيد بزمان او مكان او نوع من التجارة وان يشتري ويوكل بهما اي بالبيع والشراء ويسافر عندنا وعن ابي يوسف ليس له ان يسافر وعن ابي حنيفة ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده ويبضع ويودع المال ولا يضمن به اي لا يفسد المضاربة بان يبضع رب المال خلافا لزفر ويودع ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال بالثمن على الايسر والاعسر اي يقبل الحوالة وليس له ان يضارب الا باذن المالك او باعمل برايك الضابط ان الشيء لا يتضمن مثله بل يتضمن دونه كالابضاع ونحوه ولا ان يقرض او يستدين وان قيل له ذلك اي اعمل برايك ما لم ينص عليهما اي على القرض والاستدانة واثما يصح المضاربة باعمل برايك دون الاقراض لان المضاربة من صنيع التجار وهي محتملة للربح بخلاف الاقراض اذ لا فائدة فيه فلو شرى بالمال بزا او قصر او حمل بماله وقيل له ذلك اي اعمل برايك فهو متطوع لانه لا يملك

بالربح في نصف او ما فضل فنصفان وقد دفع بالنصف فنصفه للمالك ونصفه للثاني ولا شي
للاول ولو شرط للثاني ثلثيه فللمالك والثاني شرطهما وعلى الاول سدس لان للمالك النصف والمضارب
الثاني الثلثين فيضمن المضارب الاول السدس وصح شرط للمالك ثلثا ولعبده ثلثا بعمل معه اي مع
المضارب ولنفسه ثلثا وتبطل بموت احدهما ولحاق المالك مرتدا خلاف لحاق المضارب بدار
الحرب مرتدا حيث لا تبطل المضاربة لان له عبارة صحيحة ولا ينعزل حتى يعلم بعزله فلو علم
فله بيع عرضها ثم لا يتصرف في ثمنه ولا في نقد نقض من جنس راس ماله نقض بالضاد المعجمة اي صار
نقدا ويبدل خلافه به استحسانا اي يبدل نقدا نقض لكنه خلاف جنس راس المال بان كان راس المال
دراهم والنقد دنانير او بالعكس وفي القياس لا يبدل له لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض
وجه الاستحسان ان الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة ولو افترقا وفي المال
دين لزمه طلبه ان كان له ربح والا لا لانه ان كان ربح فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح
فهو متبرع في العمل ويوكل المالك به ان لم يكن ربح فالمضارب بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء
فان المشتري لا يدفع الثمن الى رب المال لان الحقوق ترجع الى الوكيل فلا بد من توكيل المضارب المالك
وكذا سائر الوكلاء اي ان امتنع سائر الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون الملاك والبياع والسمسار
يجبران عليه المراد بالبياع الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار هو الذي يجلب اليه الحنطة ونحوها
ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران على تقاضي الثمن وما هلك صرف الى الربح اولا فان زاد
على الربح لم يضمنه المضارب لانه امين فان قسم الربح وفسخ عقدها ثم عقد فهلك المال
او بعضه لم يترادا الربح اي فسخ العقد والمال في يد المضارب ثم عقدا فهلك المال وان لم
يفسخ ثم هلك ترادا واخذ المالك ماله وما فضل قسم وما نقص لم يضمنه المضارب ونفقة مضارب
عمل في مصره في ماله كدوائه نفقة المضارب مبتدا وفي ماله خبره وان مرض المضارب سواء كان
في المصر او السفر فان الدواء في ماله وعن ابي حنيفة الدواء بمنزلة النفقة وفي سفره طعامه وشرابه
وكسوته واجرة خادمه وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج اليه وركوبه كراء وشراء علفه
في مالها بالمعروف وضمن الفضل اي ان انفق زائدا على المعروف ضمن الفضل ورد ما بقي بعد
بعد قدومه مصره الى مالها اي ما بقي من الطعام ونحوه وما دون سفر يغدو اليه ولا يبيت باهله
كالسفر وان باع كسوق مصره فان ربح اخذ رب المال ما انفق من راس ماله اي اخذ من الربح
ما انفق المضارب حتى يتم راس المال فان فضل شي قسم فان رابح متاعها
حسبت نفقته لا نفقة نفسه اي ان رابح وقال قام علي بكذا يحسب فيه ما انفق على المتاع
من كراء حمله ونحوه ذكره ولا يحسب نفقة المضارب مضارب بالنصف شرى بالفها بزا وباعه
بالفين وشرى بهما عبدا فضاعا في يده غرم المضارب ربعهما والمالك الباقي وربع العبد
للمضارب وباقيه لهما وراس المال الفان وخمسمائة ورابح على الفين فقط اي اشترى بالالف ثوبا

الاستدلال لانه وان صبغه احمر فهو شريك بما زاد وهو داخل تحت اعمل برايك كالخلط اي اذا قال اعمل برايك
فصبغه احمر يكون شريكا بما زاد ويدخل الصبغ تحت اعمل برايك وكذا الخلط بماله لانه لا يمكن المضارب لانه
يختلط به شي من ماله واما اذا قال فصبغه احمر لو صبغه اسود فانه لا يدخل تحت اعمل برايك عنده
لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان غير السواد كالحمرة فلا يضمن ان يصبغه احمر و
بالخلط بماله اذا قال اعمل برايك حصة صبغه الربح وحصة الثوب في المضاربة اي في مال المضاربة
ولا ان يجاوز بلدا او سلعة او وقتا او شخصا عينه رب المال فان جاوز عنه ضمن ولم يزوج
ان يزوج عبدا او امة من مالها اي من مال المضاربة ولا ان يشتري من يعتق على رب المال
سواء كان قريبه او قال رب المال ان اشتريته فهو حر فلو شرى كان للمضارب لا المضاربة
ولا من يعتق عليه ان كان ربح ولو فعل ضمن وان لم يكن له ربح صح فان زادت قيمته
عتق حصته ولم يضمن شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة ويسعى العبد في قيمة حصته
حصة رب المال من العبد مضارب بالنصف قبض الفا نصفين المدعي نصف قيمتها وجه ذكر ان
شرى بها امة فولدت مساويا الفا فادعاه فصارت قيمته الفا ونصفه سعى لرب المال الف
وربعها او اعتقه ولرب المال بعد قبض الالف تضمين المدعي نصف قيمتها وجه ذلك ان الدعوة صحيحة
في الظاهر حملا على فراش النكاح لكن لم ينفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صارت اعيانا
كل واحد يساوي راس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون يصلح ان يكون راس المال
لانه يمكن ان يهلك ما سواه ويبقى واحد فقط فلا رجحان لاحد لكونه راس المال او ربحا فاذا
زادت القيمة بعد الدعوة حتى صار قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة
وثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في البعض ولا يضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة
والملك يتأخر فيضاف اليه ولا صنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلا بد من صنع فله الاستسعاء في راس
المال ونصف الربح او الاعتاق عند ابي حنيفة فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذي ادعى الولد
نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ صار راس المال لتقدمه استيفاء فالجارية كلها ربح لكن نفذت
الدعوة السابقة وصارت ام ولد فيضمن نصف قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع

باب المضارب يضارب

ولا يضمن المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن الى ان يعمل الثاني في ظاهر الرواية وهو
قولهما والى ان يربح في رواية الحسن عن ابي حنيفة وجه الاول ان الدفع ايداع وهو يملكه فاذا
عمل تبين انه مضاربة فيضمن ووجه الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو يملكهما
فاذا ربح ثبتت الشركة فيضمن كما لو خلط بغيره وعند زفر يضمن بمجرد الدفع فلو اذن بالدفع
فدفع بالثلث وقيل ما رزق الله بيننا نصفان فنصف ربحه للمالك وسدسه للاول وثلثه
للثاني وان قيل ما رزقك الله فلكل ثلث لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الاول
الثلثان نصفين بينه وبين رب المال ولو قيل ما ربحت ودفع بالنصف ولهما نصفان لان ربح المضارب الاول النصف وهو مشترك بينه وبين رب المال
فللثاني نصف

وباعه بالفين وشرى بالالفين عبدا ولم يدفعهما الى البايع حتى ضاع الالفان في يد المضارب
غرم المضارب ربع الالفين لانه ملك المضارب والمالك ثلثة الارباع فاذا دفعها يصير راس
المال الفين وخمسماية لان رب المال دفع اولا الفا ثم دفع الفا وخمسماية لان الشرا وقع على الفين
فان باعه مرابحة يقول قام علي بالفين وقوله فقط اي لا يقول قام علي بالفين وخمسماية لان الشرا وقع
على الفين فلا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب فلو بيع بضعفهما فحصتهما منه
الاف والربح منها نصف الف بينهما اي لو بيع باربعة الاف فثلثة الاف حصة المضارب والالف
ملك المضارب خاصة ثم ثلثة الاف يرفع منها راس المال وهو الالفان وخمسماية بقي الربح خمسماية
نصفها لرب المال ونصفها للمضارب ولو شرى من رب المال بالف عبدا شراه بنصفه رابح بنصفه
فقوله شراه بنصفه صفة للعبد وضمير الفاعل في شراه يرجع الى رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة
يقول قام علي بنصف الالف لان شرى المضارب من رب المال وان كان جايزا ففيه شبهة العدم ومبنى
المرابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين ولو شرى بالفها عبدا يعدل ضعفه فقتل رجلا خطأ فربع
الفدا عليه وباقيه على المالك اي اذا امتنعا من الدفع واختارا الفدا يعني ارش الجناية بعد ما ياتي
بقدر الملك والعبد ربعه للمضارب لان راس المال الف والعبد يساوي الفين واخذ باخرج
عنها فيخدم المضارب يوما والمالك ثلثة ايام انما خرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضي
باغتنام الفدا يتضمن انقسام العبد والمضاربة تنتهي بالقسمة ولو شرى بالفها عبدا وهلك
الالف قبل نقده دفع رب المال الى المضارب ثمنه ثم اي اذا دفع رب المال ثمنه وهلك
في يد المضارب قبل ان ينقده الى البايع ثم يدفع رب المال الى المضارب ثمنه مرة اخرى وهكذا
ان هلك في يده وجميع ما دفع راس ماله وصدق المضارب في قال معي الف دفعته وعند زفر هو قول
الى ومالك ربحت لا مالك في قال المالك دفعته وعند زفر وهو القول الاول لابي حنيفة القول لرب المال
لانه ينكر دعوى المضارب ولنا ان الاختلاف في مقدار المقبوض فالقول للقابض مع اليمين ولو قال من
الف هو مضاربة زيد وقد ربح صدق زيد ان قال بضاعة اي صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى
الربح او التمليك دعوى تقوم عمل المضارب كما لو قال قرض وقال زيد بضاعة او وديعة يعني صدق
زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى التمليك ولو قال ما لك عينت نوعا صدق المضارب ان جحد مع اليمين
لان الاصل في المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو ادعى كل نوعا صدق المالك
مع اليمين لان الاذن يستفاد من جهته

كتاب الوديعة

هي امانة تركت للحفظ فلا يضمنها المودع
ان هلكت بلا تعد منه وله حفظها بنفسه وعياله والسفر بها عند عدم النهي والخوف للتعين
للخروج للسفر فالسفر محصور والسفر الحاصل بالمصر فاختار المصر وان نهي عن السفر
وكان الطريق مخوفا فسافر فهلك المال ضمن ولو حفظ بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق
فوضعها عند جاره او في فلك اخر فان حبسها بعد طلب ربها قادرا على التسليم ضمن ثم اقر بها اولا ان جحدها مع طلب رب المال الوديعة ضمن

سواء اقر بها بعد الجحود اولا وانما قال مع رب الوديعة لانه ان جحدها مع غير المالك لا يضمن لان هذا
من باب الحفظ وان خلط المودع الوديعة عند الموت بصبي غاصبا او خلط بماله حتى لا يتميز فانه
ان خلطه بخلاف الجنس ينقطع حق المالك ويجب الضمان اتفاقا وكذا ان خلط بجنسه عند
ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف اذا خلط بما هو اكثر منه لا بما هو اقل منه فانه لا ينقطع حق المالك بل
يثبت الشركة وعند محمد لا ينقطع حق المالك بل يثبت الشركة سواء كان اقل او اكثر او تعدى
المودع فلبس ثوبها او ركب دابتها او انفق بعضها ثم خلط مثله بما بقي او حفظ في دار امر بها في غيرها
ضمن اي حفظ في دار امر المودع بالحفظ في غيرها وقوله ضمن جزاء الشرط وهو قوله فان جحدها الخ
وان اختلطت بلا فعله اشتركا ولو زال التعدي زال الضمان كما اذا وضعها في دار اخرى ثم ردها
الى دار امر المالك بحفظ فيها زال الضمان اي كانت الوديعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة
فزال هذا المعنى وانما قلنا هذا لان زوال الضمان حقيقة غير ممكن لان حقيقة زوال الضمان بعد
الهلاك لا يمكن الا انه التعدي وعند الشافعي لو زال التعدي لا يزول الضمان ولا يدفع الى احد
المودعين فقط بقية الاخر اما اذا كانت الوديعة غير المكيل والموزون فبالاتفاق وان كانت
المكيل والموزون فكذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه ليس للمودع ولاية القسمة ولاحد المودعين
دفعها الى الاخر فيما لا يقسم ودفع نصفها فقط فيما يقسم اي اذا كانت الوديعة عند رجلين
وهي مما لا يقسم يحفظها احدهما باذن الاخر وان كانت مما يقسم لا يجوز لاحدهما ان يدفعها
الى الاخر للحفظ بل يقسمان فيحفظ كل واحد نصفه وعندهما يجوز الدفع الى الاخر فيما
يقسم وضمن دافع الكل لا قابضه اي اذا دفع الكل الى الاخر فيما يقسم يضمن الدافع النصف
ولا يضمن القابض لان مودع المودع لا يضمن عنده فان نهي عن الدفع الى عياله فدفع
الى من له منه بد ضمن والى من لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده وشي يحفظه النساء الى عرسه
لا كما لو امر بحفظها في بيت معين من دار فحفظ في اخر منها لان بيوت دار واحدة لا يتفاوت فلا
فايدة في التعيين بخلاف الدارين لان الدارين يتفاوتان فان كان له خلل ظاهر ضمن اي اذا كان
البيت الذي يحفظ فيه خلل ظاهر وقد عين بيتا اخر من هذه الدار ضمن ولو اودع المودع فهلكت
ضمن الاول فقط هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن ايا شاء فان ضمن الاخر رجع على الاول ولو اودع
الغاصب ضمن ايا شاء هذا بالاتفاق فقاسا مودع المودع على مودع الغاصب فان المودع اذا دفع
الى الاجنبي صار غاصبا وفرق ابو حنيفة بان المودع اذا دفع الى الغير لا يضمن ما لم يفارقه فاذا
فارق ترك الحفظ فيضمن ولا يضمن الاخر لانه صار مودعا حيث غاب الاخر ولا صنع له فيه لكن
كثوب القته الريح في حجر انسان ولو ادعى كل من الرجلين الفا مع ثالث انه له اودعه اياه فنكل
لهما فهذا والف اخر عليه لهما اي ادعى زيد على عمرو ان هذا الالف الذي في يدك لي اودعتكها وادعى
بكر على عمرو كذلك ولا بينة لاحد وعمرو منكر فالقاضي يحلفه لكل واحد على الانفراد فيبدا بايهما شاء

ولو نشأ مما فرع بينهما ولو نكل لاحدهما حلف للآخر فان نكل له ايضا فهذا الالف مع الف آخر عليه يجوز لهما
لانه اوجب الحق لكل منهما سواء بالبذل او بالاقرار ودليل حجة في حقه ويصرف الالف بينهما صار مع الآخر
نا سيا نصف حق كل منهما بنصف حق الآخر بالنكول فيقرضه واعلم ان النكول هنا يفارق الاقرار فانه
اذا اقر لاحدهما يقضي له ولا يحلف للآخر لان الاقرار حجة بنفسه والنكول انما يصير حجة بقضاء
القاضي فجاز تاخير القضاء ليحلف للثاني حتى اذا نكل لاحدهما وقضى القاضي فعلى رواية فخر الاسلام
البزدوي يحلف للثاني فان نكل يقضي بينهما لان القضاء الاول لا يبطل حق الثاني وعلى رواية الخصاف
لا يحلف للثاني لان القضاء وقع في مجتهد فيه لان بعض العلماء قال اذا نكل لاحدهما يقضي له لا يؤخر
ليحلف للثاني لان النكول كالاقرار وفي الاقرار لا يؤخر

كتاب العارية هي تمليك المنفعة بلا بدل
فان اللفظ ينبئ عن التمليك فان العرية العطية والمنافع قابلة للتمليك كالوصية بخدمة العبد وعند
البعض هي اباحة الانتفاع بملك الغير اعلم ان التمليكات اربعة انواع فتمليك العين بالعوض بيع وبلا عوض
هبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة وبلا عوض عارية وتصح باعرتك ومنحتك اصل المنح ان يعطي ناقة او شاة
ليشرب لبنها ثم يردها فهو على هذا اصل الوضع فحمل على العارية واطعمتك ارضي وحملتك على دابتي واخدمتك
عبدي وداري لك سكنى اي داري لك بطريق السكنى فداري مبتدا ولك خبره وسكنى تمييز عن النسبة الى
المخاطب وعمرى سكنى اي داري لك عمري سكنى فعمرى مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك
عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييز ويرجع المعير فيها متى شاء فلا يضمن بلا تعد
ان هلكت هذا عندنا وعند الشافعي العارية مضمونة ولا يوجر لان الشيء لا يستتبع ما فوقه فان اجرها
فعطبت ضمنه المعير ولا يرجع على احد او المستاجر بالنصب عطف على الضمير المنصوب في ضمنه ويرجع
على موجره ان لم يعلم انه عارية معه اي الرجل يحكم المستاجر انه عارية مع موجره وانما يرجع عليه للغرور
بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور من الموجر ويعار ما لا يختلف استعماله او لا وان لم يعين منتفعا وما لا يختلف
وان عين اي اذا اعار شيئا ولم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب
الدابة او لم يختلف كالحمل على الدابة وان عين من ينتفع به فان لم يختلف استعماله يعيره وان اختلف لا
وكذا الموجر اذا اجر شيئا فان لم يعين من ينتفع به فللمستاجر ان يعيره سواء اختلف استعماله
وله وان عين يعير ما لا يختلف استعماله لا ما اختلف وعند الشافعي ليس للمستعير الاعارة لان العارية
عنده اباحة الانتفاع والمباح له لا يملك الا الاباحة وعندنا هي تمليك المنافع فالمستعير لما ملك المنافع كان
له ان يملكها غيره فمن استعار دابة او استاجر مطلقا له ان يحمل ويعير له اي للحمل وان يركب ويركب وايا
فعل تعين وضمن لغيره وان اطلق الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ما شاء اي وقت وان قيد
انتفاعه بوقت او نوع او بهما ضمن بالخلاف الى شر فقط التقييد اما ان يكون في الوقت دون النوع
او في النوع دون الوقت او فيهما فان عمل على موافقة القيد فظاهر وان خالف فان كان الخلاف الى مثل او الى
خير لا يضمن والى شر يضمن وكذا تقييد الاجارة بنوع او قدر ان وافق او خالف الى مثل او خير لا يضمن

ولو اطلق فيهما انتفع بالمستعار ما شا الا ونه

ولا يشترط يضمن وردها الى اصطبل مالكها او مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة او اجير معها او عبده
يقوم على دابته او لا تسليم اي رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت قبل الوصول الى مالكها لا يضمن
لان هذا تسليم وكذا ان ارسلها المستعير مع عبده الى اصطبل المالك فهلكت قبل الوصول اليه
وكذا ان سلمها مع اجيره مسانهة او مشاهرة بخلاف اجيره مياومة اذ ليس في عياله فيضمن
بالتسليم اليه وكذا ان سلمها الى اجير المالك او عبده سواء يقوم على الدابة او لا فهلكت قبل الوصول
الى المالك هو الاصح وقيل يضمن بالتسليم الى عبده الذي لا يقوم على الدابة فدلت المسألة على ان المستعير
لا يملك الايداع كرد مستعار غير نفيس الى دار مالكه فان هذا تسليم بخلاف المستعار النفيس كالجواهر
حيث لا يرد الا الى المعير بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكها فان هذا لا يكون تسليما بل
لا بد من ان يرد الى المالك وعارية النقدين والمكيل والموزون والمعدود قرض لانه لا ينتفع بهذه الاشياء
الا بالاستهلاك الا اذا عين الانتفاع كاستعارة الدراهم لتعيير الميزان او تزيين الدكان وفائدة كونها
قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل الانتفاع يكون مضمونة وصح اعارة الارض للبناء و
الغرس وله ان يرجع عنها ويكلف قلعهما ولا يضمن ان اطلق اي لا يضمن المعير ما نقص البناء والغرس
بالقلع ان كانت الاعارة مطلقة اي غير موقتة وضمن ما نقص بالقلع ان وقت اي وقت الاعارة
ورجع عنها قبل ذلك الوقت وانما يضمن للغرور وفي صورة الاطلاق ما غره بل اغتر المستعير
واعتمد الاطلاق وكره الرجوع قبله اي قبل الوقت لان فيه خلف الوعد ولو اعار للزرع لا
يؤخذ حتى يحصد وقت او لا لان للزرع نهاية معلومة في الترك مراعاة للحقين بخلاف الغرس
اذ ليس له نهاية معلومة واجرة رد المستعار والمستاجر والمغصوب على المستعير والموجر
والغاصب لان الرد واجب على هؤلاء عند طلب المالك ويكتب المعار قد اطعمتني ارضك لا اعرتني
اذا اعيرت للزراعة اي اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب كتابا فعند ابي حنيفة
يكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قد يكون للبناء وعندهما يكتب لفظ الاعارة

كتاب الهبة هي تمليك عين بلا عوض وتصح بوهبت ونحلت واعطيت واطعمتك هذا الطعام فان
الاطعام اذا نسب الى الطعام كان هبة واذا نسب الى الارض كان عارية وجعلت هذا لك واعمرتك
وجعلته لك عمرى قال عليه السلام من اعمر عمرى فهي للمعمر له ولورثته من بعده بخلاف ما اذا قال داري
لك عمري سكنى فان قوله سكنى يجعله عارية وحملتك على هذه الدابة ينويها وكسوتك هذا الثوب وداري
لك هبة تسكنها فان قوله تسكنها ليس تمييزا بل هو مشورة وفي هبة سكنى او داري لك هبة سكنى فقوله سكنى
تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية او سكنى هبة اي داري لك بطريق السكنى حال كون السكنى هبة اي موهوبة
او عمرى سكنى او نحل سكنى النحل اسم من النحل اي الاعطاء تقديره نحلتها نحلة ثم قوله سكنى تمييز او سكنى صدقة اي داري
لك بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة او صدقة عارية اي داري لك حال كونها صدقة بطريق العارية
فعارية تمييز او عارية هبة عارية اي داري لك بطريق العارية حال كونها هبة فلما قال عارية فهم منها المنفعة فمعناه

حال كون المنافع موهوبة لكن تتم بالقبض الكامل اي تتم الهبة بالقبض الكامل الممكن في الموهوب فالقبض
الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض فيما يحتمل
القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بطريق الاصالة من غير ان يكون القبض بتبعية قبض الكل وفيما
لا يحتمل القسمة بتبعية قبض الكل فيصح لو قبض في مجلسها بلا اذن وبعده باذن اي اذا
قبض في مجلس الهبة بلا اذن كان قبضا لان الهبة دليل الاذن وبعد انقضاء المجلس لا بد
من ان ياذن الواهب صريحا لا مشاع لا يقسم متعلق بقوله فتصح والمراد به اذا قسم لا يبقى
منتفعا به كالرحى والحمام وبيت الصغير لا فيما يقسم اي لا يصح الهبة في مشاع لو قسم يبقى منتفعا به
عندنا خلافا للشافعي وهذا الخلاف مبني على اشتراط القبض هو يقول المشاع محل للقبض
كما في البيع ونحوه ونحن نقول منصوص عليه فلا بد من كماله ولا فرق عندنا بين ان تهب
من الشريك او من الاجنبي والمفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطارئ كما اذا وهب
ثم رجع في البعض الشائع او استحق البعض الشائع بخلاف الرهن فان الشيوع الطارئ فيه
مفسد فان قسم وسلم صح اي لو وهب النصف المشاع ثم قسم وسلم صح لان تمامها بالقبض
وعند القبض لا شيوع فان وهب دقيقا في بر او دهنا في سمسم ثم طحن او اخرج وسلم
وكذا السمن في اللبن انما لا يجوز لان الموهوب معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع وهبة لبن في ضرع
وصوف على غنم وزرع ونخل في ارض وتمر في نخل كالمشاع اي لا يجوز هذه الهبات لكن لو فصلت
هذه الاشياء عن ملك الواهب وقبض يصح وتم ما مع الموهوب له بلا قبض جديد
وما وهب لطفل بالعقد وما وهب اجنبي له بقبضه عاقلا او قبض ابيه او جده او وصي احدهما
او ام هو معها او اجنبي يربيه وهو معه او زوجها لها بعد الزفاف اي يقبض زوج الطفلة
الموهوب لها لاجلها لكن بعد الزفاف وصح هبة اثنين دارا لواحد لان الكل يقع في يده
بلا شيوع وعكسه لا اي هبة واحد لاثنين دارا لا يصح عند ابي حنيفة وعندهما يصح لان التمليك
واحد فلا شيوع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذا هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع
بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحد بكماله كتصدق عشرة اي عشرة دراهم على غنيين
ويصح على فقيرين اي اذا تصدق بعشرة على غنيين لا يصح عند ابي حنيفة وكذا اذا وهب لهما
للشيوع وعندهما يصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما في هبة واحد دارا من اثنين وكذا
يصح الصدقة على الغنيين لان الصدقة على الغنيين يراد بها الهبة مجازا والهبة جائزة ولو تصدق
بعشرة على فقيرين او وهب العشرة لهما جاز بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله قال النبي عليه السلام
الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير فلا شيوع واما الهبة على الفقيرين فهي صدقة
والصدقة جائزة وكذا الهبة

باب الرجوع فيها

ومن وهب فرجع صح هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهب
احق بهبته ما لم يثب اي ما لم يعوض وعند الشافعي لا يصح الا في هبة الوالد لولده لقوله عليه السلام
لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ونحن نقول به اي لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يملك
للحاجة ومنعه الزيادة متصلة كبناء وغرس وسمن لا منفصلة وهي مثل الولد وموت احد العاقدين
وعوض اضيف اليها ولو من اجنبي نحو خذه عوض هبتك فقبض ولو وهب ولم يضف رجع كل بهبته
وخروجها عن ملك الموهوب له والزوجية وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها رجع ولو وهب فابان
لا والقرابة المحرمية وهلاك الموهوب وضابطها حروف دمع خزقه قد قيل موانع حق الرجوع في الهبة يا صاحبي
حروف دمع خزقه فالدال الزيادة والميم الموت والعين العوض والخاء الخروج والزاي الزوجية والقاف القرابة
والهاء الهلاك ورجع في استحقاق نصف الهبة بنصف عوضها لا في استحقاق نصف العوض حتى يرد ما بقي
هذا عندنا وعند زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر قلنا انه ظهر بالاستحقاق ان العوض هو الباقي
فقط فما لم يرده لا يرجع بالهبة وانما يكون له حق الرد لانه لم يسقط حق الرجوع الا بالتسليم له كل العوض
ولم يسلم ولو عوض نصفها رجع بما لم يعوض فلو باع نصفها او لم يبع شيئا فللواهب الرجوع في النصف
لان له الرجوع في الكل ففي النصف اولى ولا يصح الا بتراض او بحكم قاض فلو اعتق الموهوب بعد الرجوع
قبل القضاء صح اي اعتق الموهوب له الموهوب ولو منعه فهلك لم يضمن اي منع الموهوب له الموهوب
عن الواهب بعد ما رجع لكن لم يقض القاضي فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن وكذا
ان هلك في يده بعد قضاء القاضي لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة على التسليم وهو مع
بعدهما اي الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي فسخ من الاصل لا هبة للواهب فلم يشترط قبضه
وصح في المشاع فان تلف الموهوب اي في يد الموهوب له فاستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على
الواهب لان الهبة عقد تبرع فلا يستحق فيها السلامة وهي بشرط العوض هبة ابتداء فشرط قبضهما وتبطل
بالشيوع يجوز ان يكون قبضهما اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للدلالة ويجوز ان يكون
على العكس بيع انتهاء فترد بالعيب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة هذا عندنا وعند زفر والشافعي
هي بيع ابتداء وانتهاء لان الاعتبار للمعاني قلنا هو يشتمل على الجهتين فيجمع بينهما ما امكن فان قلت
الهبة تمليك العين بلا عوض والبيع تمليك العين بعوض فكيف يجمع بينهما وايضا التمليك لا يجري فيه
الشرط فقوله وهبت لك هذا على ان تهب لي ذلك صار بمعنى ملكتك هذا بذاك قلت تحمل على المعنيين
في الحالين كالابتداء والبقاء والتمليك لا يجري فيه شرط يصير به قمارا فاما الشرط الذي يصير في المال عوضا
صحيحا فالتمليك لا ينافيه فيكون شرطا ابتداء اعتبارا للعبارة حتى لا يصير كالبيع لازما قبل القبض لكنه
شرط بمعنى العوض اعتبارا فالتمليك لا ينافيه فيكون ... حتى يعرض عليه احكام
البيع حالة البقاء لا في الابتداء

فصل ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او
يستولدها او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا او يعوضه شيئا منها صحت وبطل الاستثناء
والشرط رايت في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه شيئا منها يرجع الى قوله او تصدق وقال اذا تصدق بشرط

برجوع الى الهبة والصدقة ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت اى الهبة لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب
الام صار كانه وهبها واستثنى الحمل فالهبة جائزة ولو دبر ثم وهبها وهبة لا لان الحمل بقى على ملكه
فلم يكن كالاستثناء والا يبعد له الحمل فيبقى هبة شئ مشغول بملك الواهب او هبة الشائع
قال العمرى اذا جاء غد فهو لك او ان مت فبر او انت مدبر فهو باطل لما مر لان التعليق الصريح فى الابراء لا يصح وجاز
العمرى للمعمر له حال حيوته ولورثته بعده وهى جعل داره له عمره فاذا مات ترد عليه اى العمرى
الدار له مدة عمره مع شرط ان المعمر له اذا مات يرد على الواهب وهذا الشرط باطل كما مر
وبطل الرقبى وهى ان مت قبلك فهو لك الرقبى اسم من الرقوب وهو انتظار فكانه ينتظر موت المالك
وهى باطلة عند ابى حنيفة ومحمد لانه تعليق التمليك بخطر وعند ابى يوسف يصح لان قوله دارى لك
ان داركوا انا انتظر ونك لتعود الى فيصح ويبطل الشرط كالعمرى فالاختلاف مبنى على تفسيره
وصدقته كهبته لا تصح الا بقبضه ولا فى شائع يقسم اى اذا تصدق بنصف الدار لا يصح بخلاف
ما اذا تصدق بشئ على فقيرين كما مر ولا عود فيها والفرق بينهما ان الرجوع لا يصح فى الصدقة لان
وصل اليه العوض وهو الثواب **كتاب الاجارة** قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من الفاعل واو
على فاعل لا افعل لان الايجار لم يجئ فالمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفى مغرب الخليل
زيدا مملوكى اوجره ايجارا وفى الاساس اجرته فهو مؤجر ولم يقل مواجر فانه غلط وستعمل
فى موضع قبيح وهى اسم للاجرة كالجعالة واجره ياجره من باب طلب يطلب اى اعطاه الاجرة
توضيح الفرق بين المؤجر وبين الاجر فى الاجارة فعالة من اجر يوجر بمعنى الاجرة لكن فى الشرع
اسم العقد فقال هو بيع نفع معلوم بعوض هو كذلك دين او عين وبعلم النفع بذكر المدة كسكنى الدور
وزراعة الارض مدة كذا طالت او قصرت لكن فى الوقف لا يصح فوق ثلث سنين فى المختار كيلا
تدعى المستاجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى لا يصح الاجارة الطويلة بعقود
مختلفة كما جوزها البعض رحمهم الله ثم بذكر العمل كصبغ الثوب وخياطته وحمل قدر معلوم
دابة مسافة علمت وبالاشارة كنقل هذا الى ثم فلا تجب الاجرة بالعقد خلافا للشافعى فان الاجرة
عنده تجب بنفس العقد بل بتعجيلها فان المستاجر اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة
او لا يكون له حق الاسترداد او بشرطه فانه اذا شرط تعجيل الاجرة تجب معجلة او باستيفائها
او التمكن منه فتجب للدار قبضت ولم يسكنها وتسقط بالغصب بقدر فوت تمكنه وللموجر طلب
الدار والارض لكل يوم وللدابة لكل مرحلة وللقصارة والخياطة اذا عمت وان عمل فى بيت المستاجر
انما قال هذا لان الخياط اذا عمل فى بيت المستاجر فخاط بعض الثوب ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر
بقدر ما خاط وهذا دليل على ان الاجرة تجب بقدر العمل لكن نقول بالسرقة انتهى عمله على البعض
معلوم بالنسبة الى الكل فيجب اجر ما عمل بخلاف ما اذا لم يبنه العمل على البعض فانه لا يمكن
الاجرة بقدر عمل قليل ولا تقدير للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل وللخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما اخرج فله الاجر

قبله ولا غرم فيها هذا عند ابى حنيفة لانه امانة عنده وعندهما تضمن مثل دقيقه ولا اجر وان شاء
عنده الخبز واعطاه الاجر وللطبخ بعد الغرف ولضرب اللبن بعد اقامته عند ابى حنيفة وقالا لا
حتى يشرجه لان التشريج من تمام العمل وعند ابى حنيفة هو زائد كالنقل ومن لعمله اثر فى العين اى شئ
من ماله قائم بتلك العين كالصبغ كالصباغ وقصار يقصر بالنشا والبيض له حبسها للاجر فان حبس
فضاع فلا غرم ولا اجر هذا عند ابى حنيفة وعندهما العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ثم
هو بالخيار عندهما ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر ومن
لا اثر لعمله اى ليس شئ من ماله قائما بتلك العين كالحمال والملاح وغاسل الثوب لا حبس له بخلاف
راد الآبق فان الآبق كان على شرف الهلاك فكانه احياه وباع منه بالجعل وعند زفر ليس له حق الحبس
سواء لعمله اثر فى العين ام لا ولمن اطلق له العمل ان يستعمل غيره فان قيد بيده فلا كما امره ان يخيط بيده
ولا جبر لمحي بعياله ان مات بعضهم وجاء بمن بقى اجره بحسابه وحامل قط او زاد الى زيد باجر ان رده
لموته لا شئ له هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد له اجر الذهاب فى القطاء الكتاب وفى الزاد
لا شئ له انما قال فاحبس نقض عمله بالرد وصح استيجار دار او دكان بلا ذكر ما يعمل فيه فان العمل
المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه وله كل عمل سوى موهن البناء كالقصارة ولو استاجر ارضا لبناء
او غرس صح فاذا انقضت المدة سلمها فارغة الا ان يغرم المؤجر قيمته مقلوعا ويتملكه بلا رضى المستاجر
ان ينقص القلع الارض والا فبرضاه او برضى بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا قوله ويتملكه
بالنصب عطف على ان يغرم والاى وان ينقص القلع الارض وقوله او برضى عطف على ان يغرم فالحاصل انه
يجب على المستاجر ان يسلمها فارغة الا ان يوجد احد الامرين الاول ان يعطى المؤجر قيمة البناء والغرس
مقلوعا ويتملكه وهذا الاعطاء والتملك يكون جبرا على ان ينقص القلع الارض ويكون برضاء المستاجر
ان قيل ان لا ينقص والامر الثانى ان يرضى المؤجر بترك البناء والغرس فى ارضه هذا الذى ذكر فى وجوب القلع
وعدم وجوبه وفهم منه . ولاية القلع للمستاجر وعدمها فانه قد ذكر انه ان نقص القلع الارض يتملكه
بلا رضى المستاجر فح لا يكون للمستاجر القلع وفى غير هذه الصورة يكون والرطبة كالشجر فان لها
بقاء فى الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا يجبر على القلع قبل اوان الحصاد وصح بار دابة
رجل معه وقد ذكر ركوبه اى ركوب المستاجر او غيره كراكب ديف نصف قيمتها بلا اعتبار الثقل
فان الخفيف الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من الثقيل العالم به وبالزيادة على حمل ذكر ما اذا كان
كان الحمل بحيث يطيقه هذه الدابة وان لم يكن الحمل كذلك يضمن كل قيمتها كعطبها بضربها وكبحه
العطب الهلاك وكبح اللجام جذبه الى نفسه عنفا يعنى ضمن بعطب الدابة بسبب الضرب او كبح اللجام
كل قيمتها عند ابى حنيفة وعندهما لا الا ان يكون ضربا وكبحا غير متعارف وحوازها عما استوجرت اليه
ولو ذاهبا وجائيا وردها اليه قوله وردها بالجر عطف على جوازها اى يضمن بجوازه الدابة عن
موضع استوجرت اليه ثم ردها الى ذلك الموضع وان كان الاستيجار ذاهبا وجائيا وانما قال هذا

عينا ما قيل انه انما يضمن اذا استأجره ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع و
كان فيضمن بالعود اما ان استأجره ذاهبا وجائيا يجاوز عن ذلك الموضع ثم ردها اليه لا يضمن
كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان اقول ان هلكت الدابة في ذلك الموضع بسبب
ينبغي بانه لا مدخل لجواز عدة ذلك الموضع في عقد ذلك الموضع السبب بعد بعدم الضمان وان كان
بسبب لا ينبغي بذكر بل يمكن ان يكون له مدخل في الضمان ونزع سرج حمار مكترى وايكافه مثله
واسراجه بما لا يسرج بمثله دون ما يسرج بمثله اي اكترى حمارا مسرجا فنزع السرج واوكفه وحمل
عليه فهلك ضمن سواء كان الايكاف ما يوكف هذا الحمار بمثله او لا وان نزع السرج واسرجه بسرج
آخر فان كان هذا السرج مما لا يسرج بمثله لا يضمن الا اذا كان في الوزن زائدا على الاول فيضمن بحساب
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ان اوكفه بايكاف يوكف بمثله لا يضمن الا اذا كان زائدا في الوزن
على السرج الذي نزعه فيضمن بقدر الزيادة وسلوكه للحمال طريقا غير ما عينه المالك وتفاوتا او لا يسلكه
الناس او حمله في البحر وله الاجر ان بلغ اي وللحمال الاجر في جميع ما ذكر ان بلغ المنزل لحصول المقصود
ومن استأجر ارضا للزرع ثم زرع رطبة ضمن ما نقصت بلا اجر لانه صار غاصبا وحكم الغصب هذا
ومن دفع ثوبا ليخيطه قميصا فخاطه قباء ضمنه قيمة ثوبه او اخذ القباء باجر مثله ولم يزد على
ما سمي لانه لا يزاد على المسمى عندنا في الاجارة الفاسدة

باب الاجارة الفاسدة

الشرط يفسدها والمراد شرط يفسد البيع وفيها اجر المثل لا يزاد على المسمى هذا عندنا وعند زفر والشافعي يجب بالغا ما بلغ
كما في البيع الفاسد يجب فيه العين بالغة ما بلغت ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد
وقد اسقط الزيادة فيه وصح اجارة دار كل شهر بكذا في واحد فقط وفي كل شهر يسكن ساعة واوله
هذا عند بعض المشايخ فانه يثبت الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ في الليلة الاولى مع اليوم الاول
فاذا مضى اولى زمان لزم العقد في هذا الشهر وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما حق الفسخ في الليلة
الاولى مع اليوم الاول من الشهر اذ في اعتبار اوان رؤية الهلال حرج وفي ما علم مدته بان قال آجرتك
ستة اشهر كل شهر بكذا او اجارتها سنة بكذا وان لم يبين قسط كل شهر واول المدة ما سمي وان لم
العقد فان كان حين يهل يعتبر الاهلة والا فالايام كالعدة اي ان كان عقد الاجارة عند الاهلال
تعتبر الاهلة وان كان في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة يعتبر الكل بالايام كل شهر ثلثون يوما وعندهما
يعتبر الاول بالايام والباقي بالاهلة فان آجر في عاشر ذي الحجة سنة فعند ابي حنيفة يقع على ثلثمائة
وستين يوما وعندهما الشهر الاول يعتبر بالايام وهو ثلثون يوما فذو الحجة ان تم على ثلثين
يوما فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة سنة وان تم على تسعة وعشرين فالسنة تتم على الحادي عشر
من ذي الحجة فالحق ان تتم السنة على عاشر ذي الحجة على كل حال وهل سمعت ان عيد الاضحى يكرر
في سنة واحدة واجارة الحمام والحجام والظئر باجر معين وبطعامها وكسوتها هذا عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز للجهالة وهو القياس وله ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان العادة التوسعة على الاظآر شفقة على الاولاد وهو استحسان

وللزوج وطؤها لا في بيت المستأجر فان البيت ملكه ... فيه ووليه في نكاح ظاهر فسخها ان لم يأذن
لها فان اقرت بنكاحه لا اي ان كان النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود فللزوج
فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها لا ولاهل الصبي فسخها ان مرضت
او حبلت لان لبنها يضر بالولد وعليها غسل الصبي وثيابه واصلاح طعامه ودهنه لا ثمن
شيء منها وهو واجره على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام ومضت المدة فلا اجر ولم يصح
للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه والغناء والنوح والملاهي وعسب التيس ونفتي
اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه الاصل عندنا لا تجوز الاجارة على الطاعات والمعاصي لكن
لما وقع الفتور في الامور الدينية نفتي بصحتها لتعليم القرآن والفقه تحرزا عن الاندراس ويجبر المستأجر
على دفع ما قبل ويحبس به وعلى الحلوة بفتح الحاء المرسومة للحلوة بفتح الحاء والجيم هدية تهدى الى
المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلاوى وهي لغة يستعملها اهل
ماوراء النهر ولا اجارة المشاع الا من الشريك هذا عند ابي حنيفة وقالا يصح اجارة المشاع من الشريك
وغيره ولو دفع الى آخر غزلا لينسجه بنصفه او استأجر حمارا يحمل عليه زادا ببعضه او ثورا ليطحن
برا له ببعض دقيقه هذا يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي عم عنه او استأجر رجلا ليخبز له لانه جعل
الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان في معنى قفيز الطحان او رجلا ليخبز له كذا
اليوم بكذا اي استأجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم بدرهم فان هذا فاسد عند ابي حنيفة
وعندهما يصح والمعقود عليه العمل وذكر الوقت للتعجيل له انه جمع بين العمل والوقت
والاول يوجب كون العمل معقودا عليه وفيه نفع للمستأجر والثاني يوجب كون تسليم
النفس في هذا اليوم معقودا وفيه نفع الاجير فيفضي الى المنازعة ولو كان المعقود عليه كلاهما اي
يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم فذلك مما لا قدرة عليه لاحد عادة حتى لو قال ليخبز له عشرة
امناء في اليوم فعن ابي حنيفة انه يصح لان كلمة في لا تقتضي الاستغراق او ارضا بشرط ان يثنيها اي يكربها مرتين
فان كان المراد ان يردها مكروبة فلا شك في فساده فانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين
وهو الموجر وان لم يكن المراد هذا فان كان الارض لا تخرج الزرع الا بالكراب مرتين لا يفسد العقد
لان الشرط مما يقتضيه العقد وان كانت تخرج بدونه فان كان اثره يبقى بعد انتهاء العقد فسد
اذ فيه منفعة رب الارض وان كان اثره لا يبقى لا يفسد او يكري انهارها ذكر ان المراد الانهار
العظام فان منفعة كريها تبقى بعد انقضاء العقد بخلاف الجداول او يسرقنها فان منفعته تبقى بعد
انقضاء العقد او يزرعها بزراعة ارض اخرى فسدت اي استأجر ارضا ليزرعها ويكون
الاجر ان يزرع الموجر ارضا اخرى للمستأجر لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز لان المنافع
بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا كبيع ثوب هروي بمثله
واحدهما نسيئة وقوله فسدت جواب الشرط وهو قوله ولو دفع الى آخر بخلاف استيجارها

على ان يكربها او يزرعها او يسقيها ويزرعها فانه يصح لان هذا شرط يقتضيه العقد فان لم يذكر زراعتها او ما يزرع فيها لم يصح لكن يعمه بان قال ازرع فيها ما شئت وهذا خلاف الدار فان سكناها يقع على السكنى ما مر فلو زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا وهو استحسان ووجهه ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد وعند محمد لا يعود صحيحا وهو القياس ومن استاجر جملا لمصر ولم يسم حمله وحمل المعتاد فنفق لم يضمن لان الاجارة فاسدة والعين امانة كما في الصحيحة وان تنازعا قبله المسمى ان تحاكما كما ذكرنا في مسئلة الزراعة فان تخاصما قبل الزرع او الحمل نقض القاضي المتعاقدان قبل الزرع في مسئلة اجارة الارض بلا ذكر الزرع وقبل الحمل في هذه المسئلة بنقض القاضي العقد

باب ضمان الاجير

الاجير المشترك يستحق الاجر بالعمل وقوله لا يعمل للعامة انما دخل الفاء في قوله لان هذا متفرع على ما سبق لان الواجب عليه لا يعمل هذا العمل عند غيره بل يعمل منافع الاجير للمستاجر فيسمى بهذا اي بالاجير المشترك كالخياط ونحوه ولا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان وبقوله اعلم ان المتاع في يده امانة عند ابي حنيفة ولا يضمن الا بالتعدي كما في الوديعة وعندهما يضمن الا اذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب ما اذا شرط والحال انه لم يقصر في الحفاظة يضمن عندهما كما في الوديعة التي يكون باجر فان الحفظ مستحق وابو حنيفة يقول الاجرة في مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ انه يضمن عند ابي حنيفة وعند بعضهم لا يضمن وقال شمس الائمة هذا لان شرط الضمان في الوديعة باطل لكن يمكن ان يقال اذا شرط الضمان هنا صار كان الاجرة مقابلة العمل والحفظ جميعا ففارق الوديعة التي لا اجر فيها بل ما تلف بعمله كدق القصار ونحوه كزلق الحمال وخرق المكارى ومد الملاح هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يضمن لانه يعمل باذن المالك ولنا ان الماموريه العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتي في الحجام او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعلوم ولا يضمن به آدميا غرق او سقط من دابته اي آدميا غرق بسبب مد السفينة او سقط من الدابة بسبب سوق المكارى لان الآدمي غير مضمون بالعقد بل بالجناية وضمان المعقود لا يتحمله العاقلة ولا حجام او بزاغ او فصاد لم يجز المعتاد فان انكسر دن في طريق الفرات ضمن الحمال قيمته في مكان حمله بلا اجر او في موضع الكسر مع حصته الاجر لانه لما وجب الضمان فله وجهان احدهما ان يجعل فعله تعديا من الابتداء ان الحمل من اوله الى آخره واحدا او يجعل الاول باذنه ثم صار تعديا عند الكسر فيختار ايهما شاء والاجير الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كالاجير للخدمة سنة او لرعي الغنم ويسمى اجير وحد لانه لا يعمل لغيره ولا يضمن ما تلف في يده او بعمله وصح ترديد الاجر بالترديد في خياطة الثوب فارسيا او روميا وصبغه بعصفر او زعفران وفي اسكان البيت عطارا او حدادا او في الدابة الى الكوفة او واسط وفي هذه الدار او هذه وفي حمل كر بر او شعير عليها وعجب او حرما [illegible] ان قيل ان خاطه فارسيا

فبدرهم وروميا فبدرهمين وآجرتك هذه الدار شهرا بدرهم او هذه شهرا بدرهمين وهكذا اذا كان ثلثة مخيرا وفي اربعة لا كما في البيع غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون الاجارة لان في الاجارة الاجرة تجب بالعمل وعند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد والمبيع مجهول وقد ذكر في الهداية في مسئلة العطار والحداد وكر البر والشعير خلاف ابي يوسف ومحمد وفي الدابة الى الكوفة او واسط اختار الخلاف ومسئلة الخياطة والصبغ متفق عليها ولو رد في خياطة اليوم او غدا اي ان خاطه اليوم فبدرهم وفي غد بنصف درهم فله ما سمى ان خاطه اليوم واجر مثله ان خاطه غدا عند ابي حنيفة وعندهما الشرطان جائزان وعند زفر فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان لهما ان كل واحد مقصود فصار كاختلاف النوعين وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع الوقت والعمل مفسد كما مر بل ذكره للتعليق فيجتمع في الغد تسميتان ولا يجاوز به المسمى اي اجر المثل ان كان زائدا على نصف درهم لا يجب الزيادة وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم لكن الصحيح هو الاول لان المسمى في الغد نصف درهم وفي الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يزاد على المسمى وان خاط في اليوم الثالث فاجر المثل لا يزاد لا يزاد على نصف درهم ولا يسافر بعبد استاجر للخدمة الا بشرطه ولا يسترد مستاجر اجر ما عمل عبد محجور آجر عبد محجور نفسه فاعطاه المستاجر الاجر لا يسترد لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى فبعد الفراغ رعاية حقه في الصحة ووجوب الاجرة ولا يضمن آكل غلة عبد غصبه فآجر هو نفسه غصب عبدا فآجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عند ابي حنيفة لان العبد لا يجوز ان يستاجر نفسه فكذا ما في يده فلا يكون متقوما وقالا يضمن لانه مال المولى وصح للعبد قبضها ويأخذها مولاه قائمة هذا بالاتفاق لان بعد الفراغ يعتبر ماذونا كما مر ولو استاجر عبدا شهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح والاول باربعة وحكم الحال ان قال المستاجر العبد مرض هو او ابق في اول المدة وقال الموجر في آخرها اصل هذه المسئلة الطاحونة فان المالك اذا قال الماء في الطاحونة كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال وصدق رب الثوب في امر لك ان تعمله قباء او تصبغه لعمرو اجرة قال امرتني بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب والمراد ان يصدق باليمين وفي عملت لي مجانا لا صانع قال بل باجر لان المالك ينكر تقوم عمل الصانع وعند ابي يوسف ان كان الصانع معاملا له يجب الاجر وعند محمد ان كان معروفا بهذه الصنعة يجب الاجر وابو حنيفة يقول الظاهر لا يصلح حجة لاستحقاق الاجر

باب فسخ الاجارة

هي تفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض والرحى او اخل به كمرض العبد ودبر الدابة انما قال تفسخ لان العقد لا ينفسخ لامكان الانتفاع بوجه آخر لكن للمستاجر حق الفسخ فلو انتفع بالمعيب او ازال

للمؤجر العيب سقط خياره اي خيار المستاجر وبخيار الشرط والرؤية وبالعذر هذا عندنا وعند الشافعي
لا ينفسخ بخيار الشرط ولا بالعذر وهو لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي كما في سكون وجع
ضرس استوجر لقلعه فانه لو بقي العقد يقلع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد وموت عرس
استوجر من يطبخ وليمتها فانه لو بقي العقد يتضرر المستاجر بطبخ غير الوليمة ولحوق دين لا يقضى
الا بثمن ما اجر فانه يلزم ضرر الحبس وسفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا او في المصر فان الايجار
للخدمة مطلقا يتقيد بالخدمة في المصر فان سافر المالك العبد لا سافر وامضى على الاجارة فللمستاجر
ان يفسخ ولو اراد المستاجر ان يخرج العبد فللمالك الفسخ اما الرضى للمالك بخروج العبد
فليس للمستاجر الفسخ وافلاس مستاجر دكان ليتجر وخياط استاجر عبدا ليخيط فترك
عمله قيل تاويله خياط يعمل براس ماله فذهب راس ماله اما الذي ليس له مال ويعمل بالاجر
فراس ماله ابرة ومقراض فلا يتحقق العذر وبدا مكتري الدابة من سفره بخلاف بدا المكاري
والفرق بينهما ان العقد من طرف المكتري تابع لمصلحة السفر وربما يبدو له ان لا مصلحة في السفر
فلا يمكن الزامه لاجل الاكترا ومن طرف المكاري ليس كذلك فبداؤه بدا من هذا العقد
قصدا فلا اعتبار له وترك خياطة مستاجر عبد ليخيط ليعمل في الصرف اذ يمكنه ان يقعد الخياط
في ناحية من الدكان ويعمل بالصرف في ناحيته وبيع ما آجره وتنفسخ بموت احد العاقدين
عقدها لنفسه فان عقد لغيره فلا كالوكيل والوصي ومتولي الوقف مسائل شتى من احرق
حصايد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شي في ارض غيره لم يضمن قيل هذا اذا كان
الرياح هادية اما اذا كانت مضطربة يضمن فان اقعد خياط او صباغ في دكانه من يطرح
عليه العمل بالنصف صح اي يتقبل احدهما العمل من الناس لوجاهته ويعمل الآخر لحذاقته ففي الهداية
حمله على شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة الصنايع والتقبل وكان صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه
لان احدهما يقبل العمل لوجاهته وهذا العقد غير جائز قياسا لان احدهما يقبل العمل ويستاجر
الآخر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول جائز استحسانا ووجهه ان تخصيص قبول العمل باحدهما
لا يدل على نفيه من الآخر فاذا عقدت شركة الصنايع ويقبل احدهما العمل ويعمل الآخر جوز ذلك
هنا والحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه كاستيجار جمل ليحمل عليه محملا وراكبين وحمل
محملا معتادا هذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز للجهالة ولو رآه الجمال فاجود فان استاجر ليحمل
قدر زاد فاكل منه رد عوضه ومن قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا فلم يفرغ
فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضي بها فانعقد بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب
ملكه وان اقام عليه بينة من بعد فانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجرة مع ان المغصوب منه اقام
البينة بعد جحود الغاصب ثم عطف على قوله الا اذا جحد قوله او اقر بالملك له لكن قال لا اريد بهذا الاجر
فانه لا يكون راضيا بالاجرة وصحت وفسخها والمعاملة والمزارعة اي المساقاة والوكالة والكفالة والمضاربة والقضاء والامارة اي تفويضهما والايصاء اي جعل الغير وصيا والوصية

والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة اي مضافة الى الزمان المستقبل كما يقال في المحرم آجرت
هذه الدار من غرة رمضان لا البيع واجازته وفسخه والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة
والصلح عن مال وابراء الدين

كتاب المكاتب

الكتابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا فان كاتب قنه
ولو صغيرا يعقل بمال حال او مؤجل او منجم اي موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت بطلوع النجم
ثم شاع بعد ذلك بحوان يقال كاتبتك على الف على ان تؤدي كل شهر كذا او كل عشرة ايام كذا وعند الشافعي
لا يجوز حالا ولا بد من نجمين اي شهرين لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل قلنا يمكن ان يستقرض
وفي السلم الاجل قايم مقام المعقود عليه او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اولها كذا وآخرها
كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن وقبل العبد صح اي صح هذا العقد بلفظ الكتابة
او بلفظ يؤدي معناها وهو قوله او قال جعلت عليك الى آخره وخرج من يده دون ملكه فان المكاتب
عبد ولو بقي عليه درهم وعتق مجانا ان اعتق وغرم السيد ان وطي مكاتبته او جنى عليها او على ولدها
او مالها اي العقر وارش الجناية او مثل المال او قيمته فان كاتب على قيمته او عين لغيره تعين
بالتعيين هذا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انها تصح حتى اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز
يرد الى الرق وفيه احتراز عن دراهم الغير ودنانيره فان الكتابة عليها جايزة لعدم تعينها
او مائة ليرد سيده عبدا غير معين حتى لو شرط ان يرد عبدا معينا صح او السلم على خمر او
خنزير فسد قوله او المسلم عطف على الضمير المستتر في قوله فان كاتب والعطف جائز
لوجود الفصل وعتق فيهما وسعى في قيمته ان ادى ما سمي في ظاهر الرواية انما يثبت العتق
والسعاية في القيمة ان ادى ما سمي وهو الخمر والخنزير وعن ابي حنيفة انما يعتق باداء عينها
ان قال ان اديتها فانت حر ولا فرق في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان ادى العين عتق وان
ادى القيمة عتق ايضا وعند زفر لا يعتق الا باداء القيمة لان المسلم نهي عن اقتراب الخمر فاقيمت
القيمة مقامها ولا ينقص مما سمي ويزاد عليه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الخمر
والخنزير ومعناها ان القيمة في الكتابة الفاسدة ان كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة
عن المسمى لا ينقص وان كانت زايدة زيدت عليه ووضع المسئلة في المبسوط فيما اذا كاتب
عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فيجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف
لا ينقص وان كانت زايدة زيد عليه وصحت على حيوان ذكر جنسه فقط اي لم يذكر نوعه
وصفته ويؤدي الوسط او قيمته لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما
قيمة الوسط فلان الوسط يعرف بالقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء
وفي كافر كاتب عبدا مثله بخمر مقدرة صح واي اسلم فيمتها للسيد وعتق بقبض الخمر لان
عتقه متعلق بقبضها لكن مع ذلك يجب القيمة كما مر

باب تصرف المكاتب

صح بيعه وشراؤه
وسفره وان شرط ان لا يسافر فلا يسافر استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد ولا يفسد الكتابة

بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك هي اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون
في احد البدلين كما شرط خدمة مجهولة يفسدها وكل شرط لا يكون كذلك لا يفسدها عملا بالشبهين
وانكاح امته وكتابة عبده لانهما يفيدان المال وعند زفر والشافعي لا يجوز الكتابة وهو القياس لانها
تؤدي الى العتق وهو ليس من اهله ووجه الاستحسان افادة المال وعتقه يضاف الى المولى وله
ولاؤه ان ادى بعد عتقه ولسيده ان ادى قبله اي للمكاتب الاول ولاء الثاني بعد عتق الاول ولسيده
ان ادى قبله لا تزوجه الا باذن ولا هبته ولو بعوض والتصدق الا بيسير وتكفله واقراضه واعتاق
عبده ولو بمال لانه فوق الكتابة ولا بيع نفس عبده منه وانكاحه فان ذلك اعتاق وهذا اتلاف مال
والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكان في رقيق
الصغير كالمكاتب فانهما يملكان تصرفا يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك كسب المال فحكمهما حكمه
فيملكان كتابة عبده لا اعتاقه على مال وبيع عبده من نفسه وشيء من ذا لا يصح من ماذون
ومضارب وشريك اي في قوله لا تزوجه الا هنا واما انكاح امته وكتابة عبده فهما ولم يكونا جائزين
للماذون لم يدخلهما في قوله وشيء من ذا بل ذكرهما في كتاب الماذون بقوله ولا يزوج رقيقه ولا يكاتب
لان قوله ههنا وانكاح امته عطف على البيع والشرا وهما جائزان للماذون وتخصيص الاشارة
في قوله وشيء من ذا الى بعض المعطوفات دون البعض لم يكن حسنا فجعل الاشارة الى قوله لا تزوجه
الى آخره وتكاتب عليه بالشرا ولده وابواه لا من له ولاد بينهما هذا عند ابي حنيفة وعندهما الى آخره
ذا رحم محرم كالاخ والعم يدخل في كتابته كما يعتق عليه له ان للمكاتب كسبا لا ملكا فجعل الكسب
كافيا للصلة في قرابة الولاد اذ القادر على الكسب مخاطب بالنفقة في الولاد لا غيره لانه لا بد فيه
من اليسار وصح بيع ام ولده شراها بدونه ولن شرى معه فلا هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يصح بيعها وان شراها بدونه لو لا انها ام ولده فلا يجوز بيعها وله ان القياس ان يجوز بيعها وان
كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ اما اذا كان معها
ولد ثبت امتناع البيع بتبعية الولد فانه اعتقها ولدها ولا يثبت اصالة والقياس ينفيه كولد
ولد من امته متعلق بقوله ويكاتب عليها بالشرا اي الولد ولد من امته فادعاه دخل في كتابته
وكسبه له اي كسب ولد المكاتب يكون للمكاتب لان الولد كسبه وكسب الولد كسب كسبه فان
كاتب قنين له زوجين فولدت دخل في كتابتهما وكسبه لها اي زوج امته عبده فكاتبهما فولدت
ولدا دخل الولد في كتابة الام وكسبه للام لان الولد تتبع الام في الرق والعتق وفروعه
فان ولدت حرة بزعمها من مكاتب او عبد نكحها باذن فاستحقت فولدها عبد اي تزوج المكاتب
باذن مولاه امراة فقالت انا حرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد حر بالقيمة لانه ولد المغرور ولهما ان القياس ان يكون عبدا لكونه مولودا بين رقيقين وقد
خالفنا القياس باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى مجبور بقيمته يؤديها للحرية في الحال وههنا لا قدرة للعبد على ادائها في الحال بل يؤخر الى العتق

فان وطئ امة بملكه فاستحقت او بشرا فاسد فردت اخذ عقرها في الحال كالماذون بالتجارة
اي وطئ المكاتب او الماذون امة بملكه فاستحقت بغير اذن المولى بناء على انها ملكه بان اشتراها
او وهبت له ثم استحقت الامة او اشترى امة بشرا فاسد فوطئها ثم ردت يجب العقر في الحال
ولو نكح فوطئ اخذ به بعد عتق اي نكح بغير اذن المولى فوطئ يجب العقر بعد العتق والفرق انه لولا
الشرا لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر فيكون من توابع التجارة فيكون ثابتا في حق المولى
وههنا النكاح ليس من باب الكسب فلا ينتظم الكتابة وللقائل ان يقول ان العقر يثبت بالوطئ
لا بالشرا والاذن بالشرا ليس اذنا بالوطئ والوطئ ليس من التجارة في شيء فلا يكون ثابتا في حق المولى
وصح تدبير مكاتبه وعجز نفسه وكان مدبرا او مضى عليها وسعى في ثلثي قيمته او ثلثي البدل ان مات
سيده فقيرا اي له الخيار اما ان عجز نفسه او مضى على الكتابة فان مضى عليها فمات المولى ولا مال له
سواه فهو بالخيار اما ان يسعى في ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعى في الاقل منهما فان
الاعتاق لما كان متجزيا عند ابي حنيفة بقي الثلثان عبدا فان ادى للتدبير ثلثي القيمة في الحال عتق الكل
في الحال وان ادى للكتابة ثلثي البدل عتق مؤجلا فيفيد التخيير وقد تلقى جهتا حرية ببدل لكن
معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة فيخير بينهما وعندهما لما لم يكن متجزيا صار بموت المولى
معتق الكل وقد سقط عنه ثلث المال وبقي الثلثان وكل ما هو اقل من ثلثي البدل او ثلثي القيمة
يسعى فيه ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر وان استولد مكاتبته ومضت عليها او عجزت وكانت ام الولد
اي ان ولدت المكاتبة فادعى المولى الولد صارت ام ولد فتخير بين ان تمضي على الكتابة وتؤدي البدل لتعتق
قبل موت المولى وبين ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولى فان مضت على الكتابة فلها ان
تاخذ العقر من سيدها وكتابة ام ولده فعتقت بموته مجانا ومدبره اي صحت كتابة مدبره وسعى
في ثلثي قيمته او كل البدل في موت سيده معسرا هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يسعى في الاقل
منهما وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي قيمته او ثلثي البدل فالخيار وعدمه فرع التجزي وعدمه
كما مر واما محمد فيقول البدل لما كان مقابلا بالكل وبالموت يسلم له ثلث البدل لزمه ان البدل يقع في
مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم المال في مقابلة ما يستحق حريته وصلحه مع مكاتبه على
نصف حال من بدله مؤجل اي صح صلحه والقياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل بالمال وجه الاستحسان
ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به وبدل الكتابة ليس مالا من وجه حتى لا تصح
الكفالة به فاعتدلا فان مات مريض كاتب عبده على ضعف قيمته باجل ورد ورثته ادى ثلثي البدل حالا
وباقيه مؤجلا او استرق اي خير العبد بين ان يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي مؤجلا وبين ان يمتنع
فيسترق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد خير بين ان يؤدي ثلثي القيمة حالا والباقي الى تمام
البدل مؤجلا وبين ان يمتنع فيسترق لان المريض ليس له التاجيل في ثلثي القيمة اما في ما وراءه يصح
له الترك فيصح التاخير لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة تتعلق بالمبدل فكذا فلا يصح التاخير
بالبدل

في ثلثيه وفي نصف قيمته هنا اي فيما اذا كان البدل نصف القيمة هنا اي المسئلة المذكورة وهي موت المريض
الذي كاتب عبده على بدل مؤجل ادّى ثلثيها حالاً او استرق اي صار العبد بين ان يؤدي ثلثي القيمة حالاً
وبين ان يمتنع فيسترق لان المحاباة وقعت في المقدار وفي التاخير فيعتبر بالثلث دون الثلثين فان
قال حر لسيد كاتب عبدك على كذا وشرط العتق بادائه او لا اي سوا، قال على ان الحريث فهو حر او لم يقل ففعل
وادّى الحر عتق ولم يرجع اي لا يرجع المؤدي على العبد لانه متبرع في الاداء، وانما يعتق باداء الحر
اما ان شرط العتق بادائه فظاهر واما ان لم يشترط فالقياس ان لا يعتق وفي الاستحسان يعتق لانه
يتوقف على قبول العبد الغايب فيما يضره وهو وجوب البدل عليه لا فيما ينفعه وهو صحة ادا،
القابل البدل وان قبل العبد فهو مكاتب فان كوتب حاضر وغايب فقبل الحاضر فاي ادّى قبل جبرا
وعتقا صورة المسئلة ان يقول كاتبني بالف على نفسي وعلى فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس
ان يصح في حصة الحاضر وفي حصة الغايب يتوقف على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر اضاف العقد
الى نفسه فجعل نفسه اصلا والغايب تبعا فيصح كما يصح على الاولاد بالتبعية فايهما ادّى قبل جبرا
اما الحاضر فلان كل البدل عليه واما الغايب فلانه ينال شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه فصار
كمعير الرهن حيث استعار رجل عينا من غيره ليرهنه بدين عليه لآخر فرهنه ثم احتاج المعير الى استخلاص
عينه فادّى الدين الى المرتهن يجبر المرتهن على القبول وان لم يكن على معير الرهن وانما هو على المستعير
ولذا لو ادّى المعير الدين يرجع على المستعير به وان لم يكن بامره لانه مضطر الى تخليص عينه ولا يتمكن
الا باداء الدين ولم يرجع على الآخر لانه متبرع في حق الآخر وانما يرجع معير الرهن لانه مضطر في الاداء لانه
يخاف تلف ماله في يد المرتهن وقبول الغايب لغو ولم يؤخذ بشي لان العقد نفذ على الحاضر
لم يؤخذ بشي فان كوتبت امة وطفلان لها وقبلت فاي ادّى لم يرجع وعتقوا كما في المسئلة الاولى

بالكتابة العبد المشترك احد شريكي عبد اذن للآخر بكتابة حصته بالف وقبضه ففعل وقبض بعضه
فعجز فالذي قبض حصته وفي قول الى يرجع الى الآخر هذا عند ابي حنيفة واصله ان الكتابة متجزية
فيكون مقتصرا على نصيبه ففائدة الاذن انه لو لم ياذن فله حق الفسخ فبالاذن لا يبقى ذلك وفي اذنه لشريكه
بالقبض اذن العبد للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له وعندهما
الكتابة غير متجزية فالاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصيل في البعض ووكيل في البعض
فالمقبوض مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز مكاتبة لرجلين جاءت بولد فادّعاه احدهما
ثم جاءت بآخر فادّعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد للاول وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها
وشريكه عقرها وقيمة الولد وهو ابنه هذا عند ابي حنيفة وبيانه ان الاستيلاد في المكاتبة المشتركة
يتجزى عند ابي حنيفة فيقتصر على نصيبه لان المكاتب لا ينتقل من ملك الى ملك كما في المدبر والاستيلاد
في القنة لا يتجزى فاذا استولد احد الشريكين القنة المشتركة صارت كلها ام ولد له ويضمن نصف
القيمة للشريك اذا عرفت هذا فالاستيلاد الثاني وقع في ملكه قبل العجز وظاهر انه يثبت نسب الولد لكن اذا عجزت صار كان الكتابة لم تكن فظهر انه في الحقيقة وطي ام ولد العير

الاول وقع غير متجز وكلها ام ولد له ويضمن نصف قيمتها للشريك ولا يكون ام ولد للشريك لكن ولد
الشريك ولد المغرور حيث وطي معتمدا على الملك فيكون حرا بالقيمة ويضمن تمام عقرها واما عندهما
فالاستيلاد في المكاتبة لا يتجزى فقبل العجز صارت ام ولد للاول وانتقل نصيب الثاني اليه بفسخ الكتابة
فان الكتابة تنفسخ بالاستيلاد فيما يتضرر به المكاتب فيكون وطء الثاني في غير ملكه فيجب عليه
تمام العقر لا الحد للشبهة ولا يكون ولده حرا بالقيمة ويضمن الاول للشريك نصف قيمتها مكاتبة عند ابي يوسف
والاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي عليها من بدل الكتابة عند محمد واذا انفسخت الكتابة في حصة
الشريك عندهما قبل العجز فكلها مكاتبة للاول بنصف البدل عند الشيخ ابي منصور وبكل البدل عند عامة
المشايخ واي دفع العقر اليها صح اي قبل العجز لاختصاصها بمنافعها واعواضها فان لم يطأ الثاني ودبرها
فعجزت بطل تدبيره وهي ام ولد للاول والولد له وضمن لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها لانه تبين
بالعجز انه تملك نصيب الشريك وقت الاستيلاد فالتدبير وقع في غير ملكه بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور
فان حررها اي المكاتبة المشتركة احدهما غنيا فعجزت ضمن نصف قيمتها لشريكه ورجع به عليها
عند ابي حنيفة وعندهما لا يرجع هذا مبني على ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عند ابي حنيفة لا
عندهما عبد لرجلين دبره احدهما ثم حرره الآخر مليا او عكسا اي حرره احدهما ثم دبره الآخر
اعتق المدبر او سعى فيهما اي في المسئلتين او ضمن شريكه في الاول فقط اعلم ان في المسئلة
الاولى اذا دبره الاول فللثاني الاعتاق او التضمين او الاستسعاء عند ابي حنيفة فاذا اعتق
لم يبق له ولاية التضمين والاستسعاء، ثم بالاعتاق افسد نصيب المدبر فله ان يعتق
او يستسعي او يضمن قيمته مدبرا وقد مر في باب عتق البعض من كتاب الاعتاق ان قيمة المدبر ثلثا قيمة
القن واذا ضمنه لا يتملكه لانه لا ينتقل من ملك الى ملك واما في المسئلة الثانية اذا اعتق
الاول فللآخر الخيارات عنده فاذا دبره لم يبق له ولاية التضمين بل بقي ولاية الاعتاق
او الاستسعاء، فولاية الاعتاق او الاستسعاء، ثابتة في المسئلتين والتضمين يختص بالاولى
وعندهما اذا دبره احدهما فاعتاق الآخر باطل لان التدبير لا يتجزى عندهما فيملك نصيب
صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف
باليسار والاعسار ولو اعتقه احدهما فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيضمن
نصف قيمته ان كان موسرا او يسعى العبد ان كان معسرا لان هذا ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار

باب موت المكاتب وعجزه مكاتب عجز عن نجم ان كان له وجه سيصل لم يعجزه الحاكم الى ثلثة ايام اي ان مضت
ثلثة ايام ولم يؤد حصة ذلك النجم حكم بعجزه والا عجزه اي ان لم يكن له وجه سيصل عجزه وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه النجمان وفسخها بطلب سيده او
برضاه اي فسخها سيده برضى المكاتب وعاد رقه وما في يده لسيده فان مات عن وفاء اي
عن مال يفي ببدل الكتابة لم تفسخ هذا عندنا وعند الشافعي تبطل الكتابة لفوت المحل ونحن نقول

هو حي في بعض الاحكام فكذا في هذا لاحتياجه الى زوال اثر الكفر وهو الرق او يستند الحرية الى ما قبل الموت
وقضي البدل من ماله وحكم بموته حرا والارث منه وعتق بنيه ولدوا في كتابته حتى لو ولدوا قبل الكتابة
لا يتبعون او شراهم او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا عقدة اي كتابة واحدة فان الولد لو كان صغيرا
يتبعه ولو كان كبيرا جعلا كشخص واحد ولو لم يترك وفاء فمن ولد في كتابته سعى على نجومه واذا
ادى حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه ومن شراه ادى البدل حالا او رد رقيقا هذا عند ابي حنيفة
وعندهما الولد المشترى يسعى على نجوم الاب ايضا لانه كوتب بتبعية الاب فان ترك ولدا من حرة
ودينا يفي بدلها فجنى الولد وقضي به اي بموجب الجناية على عاقلة امه لم يكن ذلك تعجيزا لابيه
لان هذا القضاء لا ينافي الكتابة لان مقتضى الكتابة الحاق الولد بموالي الام والعقل عليهم على وجه يحتمل
ان يعتق فيجر الولاء الى موالي الاب وانما قال ودينا يفي لانه لو كان عينا لا ينافي القضاء بالالحاق
بالام لانه يمكن الوفاء في الحال ولو اختصم قوم امه وابيه في ولائه وقضي به لقوم امه فهو تعجيز لان القضاء
بكون ولاء الولد على موالي الام معناه ان الاب مات رقيقا وانفسخ عقد الكتابة فيكون القضاء في
فصل مجتهد فيه فينفذ وينفسخ الكتابة وطاب لسيده ما ادى اليه من صدقة فعجز اي اذا لم
يكن المولى مصرفا للزكوة فاخذ المكاتب الزكوة لكونه من المصارف ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة
ثم عجز فظهر ان المولى اخذ الزكوة وهو غني ومع ذلك يطيب له لانه اخذه عوضا عن العتق زمان
الاخذ والعبد قد اخذ صدقة وقد قال عم لك صدقة ولنا هدية فان جنى عبد وكاتبه سيده جاهلا
اي بالجناية فعجز او مكاتب فلم يقض به فعجز دفع او فدي اي جنى مكاتب فلم يقض بموجب الجناية
فعجز خير بين دفعه واداء ارش الجناية لان هذا هو موجب جناية العبد لكن الكتابة صارت مانعة
عن الدفع ثم زال المانع فعاد الحكم الاصلي وان قضي به مكاتبا فعجز بيع فيه فان قضي بموجب الجناية
على المكاتب حال كونه مكاتبا ثم عجز بيع في ذلك لانه دين متعلق برقبته بالقضاء فانتقل الى قيمته ولا تنفسخ
بموت السيد وادى البدل الى ورثته على نجومه فان اعتقه بعضهم لا يصح وان اعتقوه عتق مجانا لانه
لا ينتقل من ملك الميت الى ملك احد فلا يصح اعتاق بعض الورثة اما اعتاق الكل فيجعل ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق
ولا كذلك اعتاق البعض لانه لا يمكن جعله ابراء للبعض تصحيحا للعتق فان ابراء البعض لا يصح العتق
لانه لا يعتق شيء بابراء البعض

كتاب الولاء

هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه
او بسبب عقد الموالاة فالولاء نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة فابتدأ بولاء العتاقة فقال من اعتق او عتق عليه
او بفرع له كالكتابة والتدبير والاستيلاد او بملك قريبه اي عتق عليه بملك قريبه اياه فولاؤه له وان شرط عدمه
فان ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد فينفذ العتق ويبطل الشرط فان قيل كيف يكون الولاء في التدبير
والاستيلاد للسيد والمدبر وام الولد انما يعتقان بعد موت السيد قلنا صورته ان يرتد السيد ويلحق بدار
الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فمات مدبره وام ولده فالولاء له ومن اعتق
امة زوجها قن فولدت لاقل من نصف حول من وقت الاعتاق فله ولاء الولد لا ينتقل عنه الى

ابي الاب لا ينتقل ولاء الولد من مولى الام الى مولى الاب لان الحمل كان موجودا وقت الاعتاق فاعتاقه وقع
قصدا فلا ينتقل ولاؤه من معتقه وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل من ذلك اي ولدت الامة
المعتقة ولدين توأمين وبين الاعتاق وولادة احدهما اقل من نصف حول لا ينتقل ولاء الولدين
ايضا لان احد التوأمين كان موجودا وقت الاعتاق فكذا الآخر والتوأمان ولدان بين ولادتهما
اقل من نصف حول فان ولدت لاكثر منه فولاء الولد لسيدها فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه
اي ان ولدت الامة المعتقة ولدا وبين الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاؤه لسيد امه يعني
ان الولد لو مات فولاؤه لسيد امه فان اعتق الاب قبل موت الولد صار الولد بحيث لو مات
بعد ما مات الاب فولاء الولد يكون لمعتق الاب وانما قلنا قبل موت الولد لان الاب لو اعتق
بعد موت الابن لا ينتقل ولاء الابن الى موالي الاب لان موالي الام استحقوا ولاء الولد زمان موته
فتقرر ذلك لا ينتقل عنه وانما قلنا بعد ما مات الاب اذا اعتق والولد مات قبل موت الاب
فميراثه للاب فلا يكون ولاؤه لمولى الاب عجمي مولى موالاة نكح معتقة فولدت فولاء ولدها لمولاها
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فولاؤه لمولى الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب
ولهما ان ولاء العتاقة وكان من جانب الام وانما وضع المسئلة في العجمي لان ولاء الموالاة لا
يكون في العرب لان لهم شعوبا وقبائل فلا ارث لمولى الموالاة لتاخره عن الوارث النسبي ولو
كان من ذوي الارحام اما العجم فقد ضيعوا انسابهم فيتصور فيهم مولى الموالاة والمعتق عصبة
قدم النسبي عليه وهو على ذوي الارحام اي المعتق شخص ياخذ ما بقي من صاحب الفرض وكل
المال عند عدمه والنسبي اما عصبة بنفسه اي ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى
واما بغيره وهو انثى يعصبها ذكر واما مع غيره كالاخت لاب وام او لاب وتصير عصبة مع البنت فكلهم
تقدم على المعتق والمعتق مقدم على ذي الرحم اي من لا فرض له ويدخل في نسبته الى الميت انثى
فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده اي لو مات السيد ثم المعتق ولا وارث
له من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب الذي يعرف في علم الفرائض ولا ولاء للنساء الا
ما اعتقن كما في الحديث عبارة الحديث هذا ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ليس
للنساء من الولاء الا ولاء من اعتقنا وولاء من اعتقه من اعتقنه واما ولاء المدبر فقد عرفته في مدبر المدبر
بعض ذلك من تبين ومسئلة جر الولاء قد مرت

فصل ان اسلم رجل على يد رجل ووالاه او غيره
على ان يرثه ويعقل عنه صح فلو انه اسلم رجل على يد رجل ووالاه او غيره على ان يرثه قيد اتفاقي خرج مخرج
العادة وهو ليس بشرط لصحة هذا العقد وعقله عليه وارثه له اي لو جنى الاسفل فديته على المولى
الاعلى ولو مات فارثه للاعلى وهذا عندنا وعند الشافعي لا اعتبار لعقد الموالاة واخر عن ذي الرحم
وله النقل عنه بمحضر الآخر ان لم يعقل عنه فان عقل عنه او عن ولده فلا ولا يوالي معتق احدا لان ولاء العتاقة

بحضرة الآخر

مقدم على ولاء الموالاة فشرطه ان لا يكون معتقا وايضا من شرطه ان يكون مجهول النسب وان لا يكون عربيا لان العرب قبائل فيكون لهم الورثة النسب

كتاب الاكراه

هو فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع بقاء اهليته يقال اوقع فلان بفلان ما يسوءه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتا للرضى وهو ان يكون بالحبس او بالضرب والثاني ان يكون مفسدا للاختيار وهو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ففوت الرضا اعم من فساد الاختيار ففي الحبس او الضرب يفوت الرضا ولكن الاختيار الصحيح باق وفي القتل لا رضى ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد وتحقيقه ان الرضا في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس والضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضا معدوم لكن الاختيار محقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد في مقابلة تلف النفس او العضو فانه لا بأس فيه هلاك احدهما فالامتناع عنه مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا يرى ان القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات من الهوى على المكان العالي ومن الالقاء في النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه وان كان اختياريا فهو اختيار ضرورة ... قريب من الحبس وكذا في الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع عما فيه ... اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبول من حيث ان الطبع عليه مجبول ومع ذلك الاهلية باقية ... التحقق الاهلية العقل والبلوغ وشرط قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا وعن ابي حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فكانه قال ذلك بناء على ما كان ... وخوف المكره ايقاعه اي يغلب على ظنه ان المكره يوقعه وكون المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضا اعلم ان هذا يختلف باختلاف الناس فان الارذال ربما لا يعتنون بالضرب والحبس فالضرب اللين لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس الا ان يكون حبسا مؤبدا يتضجرون منه والاشراف لا يكونون يغتمون بكلام فيه خشونة فمثل هذا يكون اكراها لهم والمكره ممتنعا عما اكره عليه قبله لحقه كبيع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق آخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد او حبس حتى باع او اشترى او اقر او اجر فسخ او امضى فان هذه العقود يشترط فيها الرضا فالاكراه الذي يعدم الرضا وهو غير الملجئ يمنع نفاذها لكنها تنعقد وله الخيار في الفسخ والامضاء ويملكه المشتري ان قبض فيصح اعتاقه ولزمه قيمته لان بيع المكره عندنا بيع فاسد لان ركن البيع صدر من اهله في محله والفساد لفوت الوصف وهو الرضا والمبيع بيعا فاسدا يملك بالقبض فلو قبض واعتق او تصرف تصرفا لا ينقض ... خلافا لزفر فان هو عنده بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعا نفذ وان قبض مكرها لا ... ان يقال لم يذكر في الهداية حكم التسليم مكرها فالفاعل لم يجعل الفاعل آلة للحامل في التسليم لانه حمله على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب فاذا كان التسليم مقتصرا على الفاعل ينبغي ان ينفذ ويجب القيمة فان قلت

يبطل بعض الثمن فان الفاعل لا يمكن ان يكون آلة فيه ومع ذلك لا ينفذ فيه قلت لا يلزم هذا من جعله آلة تغير الفعل الذي اكره عليه بخلاف تسليم المبيع فلو تلف في يد البائع لا المشتري وهلك المبيع في يده اي في يد المشتري ... فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا قبله قوله ... قيمته للبائع اي ضمن المشتري يعني ان قرار الضمان عليه وله اي للبائع وهو المكره بالفتح ان يضمن ايا شاء من المكره بالكسر ومن المشتري فان المشتري اعم من ان يكون مشتريا اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا ناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري الثاني القيمة تقرر ملكه فينفذ كل شراء بعد ذلك الشراء ولا ينفذ الشراء الذي قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بائعه وهذا البائع مثل الثمن على بائعه وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز وفي الضمان يثبت الملك المستند فيستند الى حين العقد لا ما قبله فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل وبقتل او قطع حل لان هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء من الحرمة حل ولا ضرورة في اكراه يعني بلا ... فان صبر فقتل اثم كما في المخمصة وعلى الكفر بقطع او قتل رخص له ان يظهر ما امر وقلبه مطمئن بالايمان وبالصبر اجر ولم يرخص بغيرهما اي بغير القطع والقتل روي ان خبيبا وعمارا ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبي عم سيد الشهداء واظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال عم فان عادوا فعد والفرق بين هذا وبين شرب الخمر ان شرب الخمر حل عند الضرورة والكفر لا يحل ابدا فرخص الظهار مع قيام دليل الحرمة لان حقه لا يفوت بالكلمة وحق الله تعالى لا يفوت بالكلمة لان التصديق بالقلب باق ورخص له اتلاف مال مسلم بهما اي بالقتل والقطع وضمن المكره بكسر الراء اذ في الافعال يصير الفاعل آلة للحامل لا بقتله فان قتل المسلم لا يحل بالضرورة ويقاد المكره فقط اي ان كان القتل عمدا فعند ابي حنيفة رح ومحمد رح القصاص على الحامل لان الفاعل يصير آلة له بقدرة وعند زفر رح على الفاعل لانه مباشر ولا يحل له القتل وعند ابي يوسف لا يجب على احد للشبهة وعند الشافعي يجب عليهما على الفاعل بالمباشرة وعلى الحامل بالتسبيب عنده كالمباشرة كشهود القصاص وصح نكاحه وطلاقه وعتقه اي اعتاقه فان هذه العقود تصح عندنا مع وجود الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند الشافعي رح لا تصح ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم تطأ اي يرجع المكره على من اكرهه في صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة العبد لان الاعتاق من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل يمكن فيه جعل الفاعل آلة للحامل وان لم يمكن ذلك في القول ويرجع عليه في الاكراه بالطلاق بنصف المسمى ان لم يوجد الدخول لان نصف المسمى بعرض السقوط بان يجيء الفرقة من قبل المرأة فتاكد بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلافا فيضاف الى الحامل بجعل الفاعل آلة له بخلاف ما بعد الدخول لان المهر تقرر بالدخول وللقائل ان يقول المهر يجب بالعقد والطلاق شرط والحكم لا يضاف اليه وايضا سقوطه بالفرقة بمجرد وهم فلا اعتبار له والنذر واليمين

والطهار وورجعته والايلاء وفيئه فيه واسلامه بلا قتل نوح الاصل عندنا ان كل عقد لا يحتمل الفسخ فالاكراه لا يمنع نفاذه وكذلك كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه والاسلام انما يصح مع الاكراه لقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فالاسلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه وكذا ابرائه مديونه او كفيله وردته فلا تبين عرسه ولو ادعت البينونة وقال اظهرتها وقلبي مطمئن بالايمان صدق ولو زنى يحد الا اذا اكره سلطان هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يحد اقول كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه من غير السلطان فان عند ابي حنيفة الاكراه لا يتحقق من غير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكره السلطان فزنى لا يحد لوجود الاكراه هنا وعندهما الاكراه يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين

كتاب الحجر

هو منع نفاذ تصرف قولي انما قال هذا لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح فالصبي اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون وسببه الصغر والجنون والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلب الجنون المغلوب هو الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب هو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وسيجي حكمه وعتقهما اي اعتاقهما واقرارهما ويصح طلاق العبد واقراره في حق نفسه لا في حق سيده فلو اقر العبد المحجور بمال اخر الى عتقه وبحد وقود عجل لانه مبقي على اصل الادمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك عليه م ومن عقد منهم وهو يعقله اجاز وليه او رد س قوله منهم يرجع الى الصبي والعبد والمجنون فان المجنون قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا من الغير والمراد بالعقد في قوله ومن عقد منهم العقود الدائرة بين النفع والضرر بخلاف الاقرار فانه لا يصح بالاجازة الولي وبخلاف الطلاق والعتاق فانهما لا يصحان وان اجاز الولي م وان اتلفوا شيئا ضمنوا س لما بينا انه لا حجر في افعال الجوارح م ولا يحجر حر مكلف بسفه وفسق ودين س هذا عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يحجر على السفيه وايضا اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجره القاضي ومنعه عن البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي يحجر على الفاسق زجرا له م بل مفتي ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس س اعلم ان ابا حنيفة يرى الحجر على هؤلاء الثلاثة دفعا للضرر عن الناس فالمفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس هو الذي يكاري الدابة وياخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر لا دابة له فانقطع المكتري عن الرفقة م فان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة وصح تصرفه قبله وبعده يسلم اليه ولو بلا رشد س اعلم ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله اتفاقا قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله فان انستم منهم رشدا فابو حنيفة رح قدر الايناس بالزمان وهو خمس وعشرون سنة فان هذا سن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنى عشر حولا وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذا البلوغ يمكن ان يولد له ابن

في ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر ان يونس منه رشد الا وهو ابن خمس وعشرين فيدفع اليه امواله وقبل هذا السن ان تصرف في ماله بيعا وشراء ونحوهما يصح تصرفه عند ابي حنيفة وقالا لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا قلنا بل يفيد لان غالب تبذير السفهاء بالهبة فمنع المال يمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه وان لم يونس منه رشده عند ابي حنيفة فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها م وحبس القاضي الحر المديون س اي القاضي الحر المديون م ليبيع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه وباع دنانيره لدراهم دينه وبالعكس استحسانا س اعلم ان القياس ان لا يبيع الدراهم لاجل دنانير الدين ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن يباع كل واحد لاجل الاخر استحسانا لانهما متحدان في الثمنية م لا عرضه وعقاره س خلافا لهما فان المفلس اذا امتنع من بيع العرض والعقار للدين فالقاضي يبيعهما ويقضي دينه بالحصص ومن افلس ومعه عرض شراه فبايعه اسوة للغرماء س اي افلس ومعه عوض شراه ولم يؤد الثمن فبايعه اسوة للغرماء وقال الشافعي يحجر القاضي المشتري بطلبه للبايع خيار الفسخ

فصل

بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال والجارية بالاحتلام والحيض والحبل فان لم يوجد فحتى يتم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وقالا فيهما بتمام خمس عشرة وبه يفتى وادنى مدته له اثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين فان راهقا فقالا قد بلغنا صدقا وهما كالبالغ حكما

كتاب الماذون

الاذن فك الحجر واسقاط الحق س اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرف فاذا عرض الرق وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا للتصرف فاذا اسقط المولى حقه المانع عن التصرف واذال الحجر اي منعه عن التصرف فهو الاذن هذا عندنا وعند الشافعي هو توكيل وانابة م ثم يتصرف العبد لنفسه باهليته س فانه ليس بتوكيل والوكيل هو الذي يتصرف لغيره فقوله ثم يتصرف عطف على محذوف فان قوله الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى يفك العبد عن الحجر فعطف على قوله يفك قوله ثم يتصرف س فلم يرجع بالعهدة على سيده م هذا تفريع على انه يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لكونه متصرفا لنفسه بخلاف الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل لانه اشترى للموكل م ولم يتوقت هذا تفريع على انه اسقاط الحق لا توكيل فان الاسقاط لا يتوقت والتوكيل يتوقت م فعبد اذن يوما ماذون حتى يحجر عليه ولم يتخصص بنوع فان اذن في نوع عم اذنه في الانواع س هذا تفريع على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق عن القيد فلا يتخصص بنوع وفيه خلاف الشافعي رح والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة تم اذنه في الانواع وكذا اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لابد لهذا العمل فيه وكذا اذا قيل اد الي الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين فان هذا استخدام لا اذن م ويثبت الاذن دلالة فعبد راه سيده يبيع ويشتري وسكت ماذون س هذا عندنا خلافا لزفر والشافعي رح وانما يكون ماذونا دفعا للغرور م وصح بما ولو اذن مطلقا صح كل تجارة منه س اجماعا فان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات ان دل على نفي الحكم عما عداه فتعميم التجارات

اجمعنا بخصوص بما اذا المطلق اما اذا قيد فعندنا يعم التجارات خلافا للشافعي م فيبيع ويشتري
بغبن فاحش س ولا يصح عندهما بالغبن الفاحش لانه تبرع وله انه من باب التجارة م ويوكل بهما
ويرتهن ويتقبل الارض س اي ياخذها قبالة بالكتاب والمساقات م وياخذها مزارعة ويشتري
بذرا يزرعه ويشارك عنانا س انما قال عنانا احترازا عن المفاوضة م ويدفع المال وياخذ مضاربة
ويستاجر س اي يستاجر شيئا كالاجير والبيت ونحوهما م ويوجر نفسه س عندنا خلافا للشافعي
م ويدفع المال ويقر بوديعة وغصب ودين ويهدي طعاما يسيرا ويضيف من يطعمه ويحط من
الثمن لعيب قدرا معهودا ولا يتزوج ولا يزوج رقيقه س وعند ابي يوسف يزوج الامة لانه تحصيل المال
لهما انه ليس من التجارة م ولا يكاتبه ولا يعتق اصلا ولا يقرض ولا يهب ولو بعوض [illegible]
للمراة ان يتصدق بشيء يسير من بيت زوجها س هذه المسئلة ليست من هذا الباب لكنها ذكرت
للمناسبة فان المراة ماذونة عادة بهذا م وكل دين وجب بتجارة او بما هو بمعناها كبيع وشراء
واجارة واستيجار وغرم وديعة وغصب وامانة جحدها وعقر وجب بوطئ مشتراة بعد الاستحقاق
يتعلق برقبته يباع فيه ويقسم ثمنه بالحصص وبكسبه الذي حصل قبل الدين او بعده وبما اتهب
س اي وهب له فقبل الهبة هذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يباع هو في الدين لكن يباع كسبه لان
غرض المولى حصول مال لم يكن لا فوت ما قد كان ولنا ان الدين ظهر في حق المولى فيتعلق برقبته دفعا
للضرر عن الناس م لا بما اخذه سيده منه قبل الدين وطولب بما بقي بعد عتقه س اي اذا قضي دينه
من ثمن رقبته اذا بيعت ومن كسبه فان بقي شيء من الدين طولب اذا اعتق م والسيد اخذ غلة مثله
مع وجود دين وما زاد للغرماء ويتحجر ان ابق س هذا عندنا وعند الشافعي لا يتحجر لان الاباق لا ينافي
الاذن فانه يصح اذن الابق ولنا ان دلالة الحجر قائمة لان المولى لا يرضى باسقاط حقه حال تمرده
اما اذا اذنه صريحا فهو يفوت دلالة الحجر م او مات سيده او جن مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا
او حجر عليه بشرط ان يعلم هو واكثر اهل سوقه دفعا للغرور عن الناس م والامة ان استولدها
اي تتحجر الامة ان استولدها عندنا وعند زفر لا تتحجر لانه يجوز اذن المستولدة قلنا فيه دلالة الحجر
اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج وتعامل مع الناس لكن اذا اذنها بالصريح يفوت دلالة الحجر لا ان
دبرها وضمن قيمتها للغرماء س اي في صورة الاستيلاد والتدبير ان كان على المستولدة وعلى المدبرة
دين محيط غرم السيد قيمتهما ولا يغرم ما زاد على القيمة لانه لم يحبس الا الرقبة فعليه قيمتها م ولو حجر فاقراره
بما معه امانة او غصب او دين عليه صح س هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يصح لان مصحح الاقرار الاذن وقد
زال وله ان المصحح اليد وهي باقية م ولو شمل دينه ماله ورقبته لم يملك سيده ما معه س هذا عند ابي حنيفة
وعندهما يملك لان ملك الرقبة سبب ملك الكسب وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته
كملك الوارث وههنا مشغول بها فلم يعتق عبد كسبه باعتاق سيده س اي عند ابي حنيفة
وعندهما يعتق ويضمن السيد قيمته للغرماء م وعتق ان لم يحط دينه س اي برقبته وكسبه م [illegible]

من سيده بمثل القيمة لا باقل ويبيع منه بمثلها او باقل س اي يجوز بيع الماذون الذي يحيط دينه ماله ورقبته
من سيده وانما يجوز لان سيده اجنبي من ماله اذا كان عليه دين محيط وعندهما ان باع باقل من قيمته
يجوز البيع ويخير المولى بين ازالة المحاباة ونقض البيع لان الضرر عن الغرماء يندفع بذلك وانما
لم يجوز ابو حنيفة رح للتهمة كما في الوارث ولا تهمة فيما اذا حابى الاجنبي م فلو باع بالاكثر حط
الفضل او نقض البيع س اي يؤمر السيد بازالة المحاباة او نقض البيع م ويبطل ثمنه لو سلم
مبيعه قبل قبضه وله حبس مبيعه لثمنه س اي للسيد ولاية حبس المبيع لقبض الثمن فان سلم المبيع
قبل قبض الثمن ابطل حقه في العين فلم يبق له حق الا في الدين والمولى لا يستوجب على عبده دينا
فيبطل الثمن م وصح اعتاقه مديونا س اي اعتاق المولى العبد الماذون حال كونه مديونا سواء كان الدين
محيطا او لم يكن لان ملكه فيه باق م وضمن السيد الاقل من دينه وقيمته س اي اذا كان الدين اقل من القيمة
يضمن الدين اذ لا حق للغرماء الا في الدين وان كان القيمة اقل من الدين يضمن القيمة لانه يتعلق حقهم
بالرقبة وهو اتلفها م وهو فضل دينه معتقا س اي ضمن الماذون الذي عتق فضل دينه على القيمة
م فان بيع عبد ذو دين محيط بقيمته وغيبه المشتري اجاز الغريم بيعه وله تضمين او ضمن المشتري
او البايع قيمته فان ضمنه س اي البايع م ورد عليه بعيب رجع على الغريم بقيمته وعاد حقه في العبد
س اي رجع البايع على الغريم فعاد حق الغريم في العبد م فان باعه سيده معلما بدينه فللغريم رد
بيعه ان لم يصل ثمنه اليه وان وصل ولا محاباة في البيع لا س وانما قال معلما دينه لان البايع
اذا اعلم المشتري ان على العبد الدين والمشتري رضي بذلك يتوهم ان ينفذ البيع لرضى البايع والمشتري
فيقول ان صح هذا يكون للغرماء ولاية رد البيع اذا لم يصل الثمن اليهم وان وصل فان لم يكن في
البيع محاباة فلا وان كانت فاما ان يرتفع بدفع المحاباة او ينقض البيع م ولا يخاصم المشتري
منكرا دينه ان غاب بايعه س اي اذا كان البايع غايبا والمشتري منكرا للدين فالراي لا مخاصمة عند ابي حنيفة
ومحمد لانه ليس خصما له وعند ابي يوسف رح هو خصمه ويقضي للغريم بدينه لانه يدعي الملك لنفسه فيكون
خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوي يتضمن فسخ العقد وفي الفسخ قضاء على الغايب
م ولو اشترى عبدا وباع ساكتا عن اذنه وحجره فهو ماذون س عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان
ماذون في التجارة يبيع ويشتري فهو ماذون وكذا اذا سكت عن الاذن والحجر فان تصرفه دليل اذنه
م ولا يباع لدينه الا اذا اقر سيده باذنه س لان المولى اذا لم يقر بالاذن فالدين لا يظهر في حقه
والمعاملون انما اغتروا على ظاهر الحال والمولى لم يغرهم م وتصرف الصبي ان نفع
كالاسلام والاتهاب صح بلا اذن وان ضر كالطلاق والعتق لا وان اذن به وما نفع وضر كالبيع والشراء
علق باذن وليه س اكتفاء بالاهلية القاصرة في المنافع واشتراطا للكاملة في المضار وفيما تردد
بانضمام راي الولي في المتردد بينهما وعند الشافعي لا يصح تصرفه باجازة الولي وكذا لا يصح اسلامه
م وشرط ان يعقل البيع سالبا للملك والشرا جالبا له ووليه ابوه ثم وصيه ثم جده ثم وصيه ثم القاضي او وصيه

انما قال ثم وصيه في الاولين وقال او وصيه في الاخيرين لان وصي الاب من استخلفه بعد موته في التصرف في مال
ولده واما الذي اذن له في التصرف في حال حيوته فوكيل لا وصي وكذا في الجد وآما وصي القاضي فهو الذي امره
بالتصرف في مال اليتيم فهو يتصرف حال حيوة القاضي وآنما سمي وصيا مع ان الايصاء هو الاستخلاف
بعد الموت لان هنا يصير خليفة للاب كان الاب جعله وصيا فان فعل القاضي يصير كفعله فمعنى
الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضي
او وصيه ايهما تصرف صح م ولو اقر بما معه من كسبه او ارثه صح س فان الولي اذا اذن الصبي بالتجارة
صح اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح اقراره لا يعامله الناس مع ان اقرار الولي لا يصح
لانه اقرار على الغير واقرار الصبي اقرار على نفسه والحجر ارتفع بالاذن فصار كالبالغ فصح اقراره بالارث
ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا يصح في الارث لانه انما يصح في الكسب لما ذكرنا انه من توابع
التجارة ولا كذلك الارث **كتاب الغصب** هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالكه
بلا يده س فالغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست بمال وكذا في الحر ولا في خمر المسلم لانها ليست
متقومة ولا في مال الحربي لانه ليس بمحترم وقوله بلا اذن المالك احتراز عن الوديعة وآنما قال بلا يده
لان عند اصحابنا هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعي هو اثبات اليد المبطلة
ولا يشترط ازالة اليد قلنا لان الاثم في الفعل الذي هو سبب للضمان وهو ازالة اليد يتفرع على هذا الاختلاف
مسائل كثيرة منها ان زوايد المغصوب لا يكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق
بدون ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسيأتي ومنها ما قال في المتن م فاستخدام العبد
وحمل الدابة غصب لا جلوسه على البساط س اذ في الاولين نقلهما من مكان الى مكان وفي الآخر البساط على حاله
ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة وقد فرع على هذا الاختلاف تبعيد المالك من المواشي حتى هلكت واساك الغير
حتى قطع الآخر جرسه وليس هذا التفريع بمستقيم لان اثبات اليد لم يوجد في هاتين المسألتين
ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على سبيل الخفية ليخرج السرقة م وحكمه الاثم لمن علم ورد العين
قائمة والغرم هالكة ويجب المثل في المثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب س اعلم انه جعل هذه
الاقسام مثليا مع ان كثيرا من الموزونات ليس بمثلي بل من ذوات القيم كالقمقمة والقدر ونحوهما
فاقول ليس المراد بالوزني مثلا ما يوزن عند البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل والوزن
او العدد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا قيل هذا الشيء قفيز بدرهم او من بدرهم او عشرة بدرهم انما
يقال اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا وآنما قلنا ولا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف
كالقمقمة لا يكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع لا يختلف كالدراهم والدنانير والفلوس وكذا كل مثلي واذا عرفت هذا عرفت حكم المذروعات فكلما يقال يباع من هذا الثوب
ذراع بكذا انما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله
وعرضه ورقعته وقد فصل الفقهاء المثليات وذوات القيم ولا احتياج الى ذكر فما يوجد المثل
في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك فمن ذوات القيم وما ذكر من الكيلي واخواته فمبني
على هذا م فان انقطع المثل فقيمته يوم يختصمان س هذا عند ابي حنيفة لان القيمة تجب يوم الخصومة
وعند محمد يوم الانقطاع لانه ح ينتقل الى القيمة وعند ابي يوسف يوم تحقق السبب وهو الغصب
فانه اذا انقطع المثل التحق بما لا مثل له اقول هذا اعدل اذ لم يبق شيء من نوعه في يوم الخصومة
والقيمة تعتبر بكثرة الرغبات وقلتها في المعدوم هذا متعذر او متعسر ويوم الانقطاع لم يضبط له
وايضا لم ينتقل الى القيمة في هذا اليوم اذا لم يوجد من المالك طلب وايضا عند وجود المثل لم ينتقل وعلله
لا مثل له م وفي غير المثلي قيمته يوم غصبه كالعددي المتفاوت س اي الشيء الذي يعد ويكون
افراده متفاوتة ولا يراد ههنا ما يقابل بالثمن مبنيا على العد كالجوز لبيض مثلا فانه يعد عند البيع من
غير ان يقال يباع الغنم عشرة بكذا م فان ادعى الهلاك حبس حتى يعلم انه لو بقي لظهر ثم قضى عليه
بالبدل وشرط كون المغصوب نقليا فلو غصب عقارا وهلك في يده لم يضمن س هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد والشافعي رح يجري فيه الغصب اما عند الشافعي فلان حد الغصب هو اثبات اليد المبطلة
يصدق عليه وآما عند محمد فلان الغصب وان كان عنده ما ذكرنا لكن ازالة اليد في العقار يكون مما يمكن
فيه لا بالنقل فهما يقولان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهو لا يتصور في العقار لان
يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها وهو فعل فيه لا في العقار فصار كما اذا ابعد المالك عن المواشي م وضمن
ما نقص بفعله كسكناه وزرعه او باجارة عبد غصب س اي ضمن بفعله في العقار وغيره اما في العقار
فالسكنى والزرع وفي غير العقار كما اذا غصب عبدا فاجره فعمل فعرض له مرض او نحوه فضمن النقصان
م وتصدق باجره واجرة مستعارة ردّه حصل بالتصرف في وديعة او مغصوبة متعينا بالاشارة او
بالشراء بدراهم الوديعة او الغصب ونقدها فان اشار اليها ونقد غيرها او الى غيرها او اطلق ونقدها
لا وبه يفتى س اي تصدق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف باجر عبد غصب فاجره واخذ الاجرة
وكذا باجر عبد مستعار فآجره وكذا تصدق بربح حصل بالتصرف في المودع او المغصوب اذا كان يتعين
بالاشارة اذا اشار اليها ونقدها فقوله او بالشراء عطف على التصرف واما ان اشار اليها ونقد غيرها
او اشار الى غيرها ونقدها او اطلق ونقدها اي لم يشر الى شيء بل قال اشتريت بالف درهم ونقد من دراهم
الغصب او الوديعة ففي جميع هذه الصور يطيب الربح ولا يجب التصدق م فان غصب فغيره
وزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه بلا حل قبل اداء بدله كذبح شاة وطبخها او شيها او طحن بر وزرعه
وجعل حديد سيفا وصفر اناء والبناء على ساجة ولبن س الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهياة
للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث صنعة متقومة صير حق المالك هالكا من وجه وعند الشافعي
لا ينقطع حق المالك عنه لان العين باق ولا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا للملك
م فان ضرب الحجرين دراهم ودنانير او اناء لم يملكه وهو لمالكه بلا شيء س هذا عند ابي حنيفة لان
الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا وهو باق حتى يجري فيه الربوا وعندهما يملكه الغاصب

قياسا على غير هام فان ذبح شاة غيره طرحها المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذلك لو خرق ثوبا وفوت بعض العين ابعض المنفعة لانه متلف من وجه او فوت كل المنافع يضمنه كل القيمة م وان نقص نقصه ولم يفوت شيئا منها ضمن ما نقص وما بنى على ارض غيره او غرس امر بالقلع والرد س هذا في ظاهر الرواية وعند محمد ان كان قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض بقيمتها م وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت به س اي ان نقصت الارض بالقلع ثم بين طريق معرفة قيمة ذلك فقال م فتقوم بلا شجر وبناء وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل س قيل قيمة الشجر المستحق القلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة فاجرة القلع درهم بقي تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة م فان حمر الثوب او لت السويق بسمن ضمنه قيمة ثوب ابيض او مثل سويقه او اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فان سود ضمنه قيمة ابيض او اخذه ولا شيء للغاصب لانه نقص س هذا عند ابي حنيفة وعندهما السواد كالحمرة قيل هذا اختلاف بحسب اختلاف العصر فبطلان تقصه السواد كان نقصانا وان زاد بعد زيادة وعند الشافعي المالك يمسك الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصبغ ما امكن ولا فرق بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق فان التمييز غير ممكن له القياس على قلع البناء وقلنا ان في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقض يكون له وهنا يتلف فرعاية الجانبين فيما قلنا والسويق مثلي فان طرحه على الغاصب ياخذ المثل بخلاف الثوب فياخذ فيه القيمة م ولو غيب ما غصب وضمن المالك قيمته ملكه س خلافا للشافعي لان الغصب لا يكون سببا للملك قلنا انما يملك ضرورة ان المالك ملك بدله بدلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كالمدبر م وصدق الغاصب في قيمته مع حلفه ان لم تقم حجة الزيادة فان ظهر وقيمته اكثر وقد ضمن الغاصب بقوله اخذ المالك ورد عوضه او امضى الضمان وان ضمن بقول مالكه او بحجته او بنكول غاصب فهو له ولا خيار للمالك لانه تم ملكه لان المالك رضي بذلك حيث ادعى عليه هذا المقدار م ونفذ بيع غاصب ضمن بعد بيعه لا اعتاق ضمن بعده س لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لا الاعتاق م وزوائد الغصب متصلة كالسمن والحسن ومنفصلة كالولد والثمر لا تضمن الا بالتعدي او بالمنع بعد الطلب س هذا عندنا وعند الشافعي مضمونة وقد مر ان هذا مبني على الاختلاف في حد الغصب م وضمن نقصان ولادة بعد جبر بولدها يفي به س خلافا لزفر والشافعي فان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه قلنا سببهما شيء واحد وهو الولادة ومثل هذا لا يعد نقصانا م فلو زنى بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها س هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن لان الرد وقع صحيحا وقد ماتت في يد المالك بسبب حدث في ملكه وهو الولادة وله انه لم يصح الرد لان سبب التلف حصل في يد الغاصب م بخلاف الحرة س لانها لا تضمن بالغصب ليبقى

وضمن الغاصب نقصان ولادة الجارية المغصوبة ...

الضمان بعد فساد الرد ثم عطف على الحرة قوله م ومنافع ما غصب سكنه او عطله س فانها غير مضمونة عندنا سواء اتلف المنافع كما اذا سكن في الدار المغصوبة او عطلها وعند الشافعي مضمونة باجر المثل في الصورتين وعند مالك مضمونة ان استوفى لا ان عطله وهذا بناء على عدم تقومها عندنا وان تقومها ضرورة ورود العقد م واتلاف خمر المسلم وخنزيره وان اتلفهما لذمي ضمن س خلافا للشافعي فان الذمي تبع المسلم فلا يتقوم في حقه ولنا انه متقوم عنده على اعتقاده م ولو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له س كالنقل من الظل الى الشمس م او جلد ميتة فدبغه به س اي بما لا قيمة له كالتراب والشمس م اخذهما المالك بلا شيء ولو اتلفهما ضمن ولو خللها بذي قيمة كالملح والخل ملكه ولا شيء عليه س هذا عند ابي حنيفة وعندهما اخذها المالك واعطى ما زاد الملح م فلو دبغ به الجلد س اي بشيء له قيمة م كالقرظ والعفص اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ ولو اتلفه لا يضمن س هذا عند ابي حنيفة وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالك لان الاصل حقه وليس من الغاصب سوى العمل ولا قيمة له اما اذا خلل بذي قيمة يصير ملكا للغاصب ترجيحا للملك المتقوم على غير المتقوم والفرق لابي حنيفة بين الخل والجلد ان المالك ياخذ الجلد ولا ياخذ الخل ان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر غير باق بل صار حقيقة اخرى وانما لا يضمن الجلد عند ابي حنيفة رح اذا اتلفه لانه غصب جلدا غير مدبوغ ولا قيمة له والضمان يتبع التقوم لكن العين الآن باقية لا يشترط م وضمن بكسر معازف واراقة سكر ومنصف وصح بيعها س المعازف آلة اللهو كالطنبور والمزمار ونحوهما وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن وعند ابي حنيفة انما يضمن قيمته لغير اللهو ففي الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما قيمة الغناء والدف الذي يباح ضربه في العرس فيضمنون بالاتفاق م وفي ام ولد غصبت فهلكت لا يضمن بخلاف المدبر س هذا عند ابي حنيفة رح فان المدبر متقوم عنده لا ام الولد وعندهما يضمنهما لتقومهما م ومن حل قيد عبد غيره او رباط دابته او فتح باب اصطبلها او قفص طائره فذهبت او سعى الى السلطان بمن يؤذيه ولا يدفع او من يفسق س عطف على من يؤذيه م ولا يمتنع بنهيه او قال مع السلطان قد يغرم وقد لا يغرم انه قد وجد مالا فغرمه شيئا لا يضمن ولو غرم البتة ضمن وكذا الساعي بغير حق عند محمد رحمه الله وبه يفتى س وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح لا يضمن الساعي لانه توسط فعل فاعل مختار وفي فتح الاصطبل والقفص خلاف محمد لهما توسط فعل فاعل المختار وله ان الطائر مجبول على النفار

كتاب الشفعة

هي تملك عقار على مشتريه جبرا بمثل ثمنه س اي ثمن المشتري وهو الثمن الذي اشتري به م وتجب بعد البيع س المراد بالوجوب الثبوت م وتستقر بالاشهاد س اذ حق الشفعة قبل الاشهاد منه لم يستقر لانه لو اخر عن الطلب تبطل فاذا اشهد استقر اي لا تبطل بعد ذلك بان خير م وتملك بالاخذ بالتراضي او بقضاء القاضي بقدر رؤوس الشفعاء لا الملك س اي انما يملك العقار اذا اخذه الشفيع برضاه وبرضى المشتري وقوله وبقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لان القاضي اذا حكم ثبت الملك للشفيع قبل اخذه

م لا لخليط في نفس المبيع ثم في حق المبيع ش اي ثم الشريك في حق المبيع م كالشرب والطريق خاصين

ش الشرب نهرا لا يجري فيه السفن والطريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كواضع جذع على

حايط ش انما ذكر واضع الجذع ليعلم انه جار وليس بخليط ولا يشترط للجار الملاصق وضع الجذع او لم

يكن له شيء على الحايط يكون جارا ملاصقا وعند الشافعي رح لا يثبت الشفعة للجار بل للاولين

م ويطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبها كطلبت الشفعة ونحوه ش مثل انا طالب

للشفعة او اطلبها وباعتبار مجلس العلم اختيار الكرخي وعند بعض المشايخ ليس له المجلس ان سكت ادنى

سكوت يبطل شفعته م وهو طلب المواثبة ش انما سمي بهذا البدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب

ويطلب الشفعة م ثم يشهد عند العقار او على من معه هو من بايع او مشتري فيقول اشترى فلان هذه

الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الآن فاشهدوا عليه وهو طلب الاشهاد ش اعلم

ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد حتى لو تمكن ولم يشهد بطلت

شفعته وفي الذخيرة اذا كان الشفيع في طريق مكة فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار

او عند صاحب اليد يوكل وكيلا ان وجد وان لم يجد يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعته فاذا

حضر طلب وان وجد ولم يفعل بطل شفعته م ثم يطلب عند القاضي فيقول اشترى فلان دار كذا وانا

شفيعها بدار كذا لي فمره يسلم الي وهو طلب تمليك وخصومة وبتاخيره لا تبطل الشفعة وقال محمد اذا

اخره شهرا بطلت وبه يفتى واذا طلب سال القاضي الخصم ش اي عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها

م فان اقر بملك ما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بانه مالك كما او برهن الشفيع ساله عن الشراء فان اقر به

او نكل عن الحلف على الحاصل او السبب ش اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل

بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة على وان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار تحلف على السبب بالله

ما اشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي وقد سبق في كتاب الدعوى

م او برهن الشفيع قضى له بها وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضى لزم احضاره وللمشتري

حبس الدار لقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لا تبطل والخصم البايع ان لم يسلم ش اي خصم

الشفيع البايع ان لم يسلم المبيع الى المشتري م ولا يسمع البينة عليه حتى يحضر المشتري فيفسخ

بحضوره ش انما يشترط حضور المشتري لان الملك له واليد للبايع فاذا سلم الى المشتري لا يشترط حضور

البايع لانه صار اجنبيا م ويقضى بالشفعة والعهدة على البايع ش حتى يجب تسليم الدار على البايع

وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البايع فيطلب منه م وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط

المشتري البراءة عنه وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن صدق المشتري ش اي مع الحلف لان الشفيع

يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكر م ولو برهنا فالشفيع احق ش هذا عند ابي حنيفة

ومحمد رح وجههما ما ذكرنا وايضا يمكن صدق البينتين بجريان العقدين فيأخذ الشفيع بالاقل

وعند ابي يوسف بينة المشتري احق لانها اكثر اثباتا م وان ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبض

فالقول له ش اي بلا قبض الثمن فالقول للبايع م ومع قبضه للمشتري ش اي مع قبض الثمن القول

للمشتري م وان اخذ بحط الكل بالكل ش مسئلة حط البعض قد مرت في باب المرابحة بقوله والشفيع

ياخذ بالاقل في الفصلين م وفي الشراء بثمن مثلي بمثله وفي غيره بالقيمة وفي عقار بعقار اخذ كل بقيمة

الآخر وفي ثمن مؤجل بحال او طلب في الحال واخذ بعد الاجل ش هذا عندنا واما عند زفر والشافعي

في قوله القديم فله ان ياخذه في الحال بالثمن المؤجل م ولو سكت عنه بطلت ش اي ان سكت

عن الطلب وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت الشفعة م وفي شراء ذمي بخمر او خنزير والشفيع ذمي

بمثل الخمر وقيمة الخنزير والشفيع المسلم بقيمة كل وقيمة بناء المشتري وغرسه بالثمن وقيمتهما مقلوعين

كان الغصب او كلف المشتري قلعهما ش اي اخذ الشفيع بقيمتهما اذا بنى المشتري او كلف المشتري

قلع البناء والغرس والمراد بقيمتهما مقلوعين فيه ما سنحقق في القلع كما مر في باب الغصب وعن ابي يوسف

رح انه لا يكلف بالقلع بل يخير بين ان ياخذ بالثمن وقيمة البناء وبين ان يترك وهو قول الشافعي

لان التكليف بالقلع من احكام العدوان والمشتري هنا محق في البناء قلنا بنى في موضع تعلق به

حق متاكد للغير من غير تسليط م ورجع الشفيع بالثمن فقط ان بنى او غرس ثم استحق ش اي

اخذ الشفيع الشفعة وبنى او غرس ثم استحق رجع بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة البناء والغرس

على احد بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمة البناء او الغرس على البايع لانه مغرور من جهته بخلاف

الشفيع فانه اخذ جبرا م وبكل الثمن ان خربت او جف الشجر ش اي اشترى دارا فخربت او بستانا فجف

الشجر فالشفيع ان اراد ان ياخذ بالشفعة ياخذ بجميع الثمن م واخذ العرصة لا النقض بحصتها

ان هدم المشتري البناء ش انما ياخذ بالحصة لان المشتري قصد الاتلاف وفي الاولى تلفه بآفة سماوية

ولا ياخذ النقض لانه ليس عقارا ولم يبق تبعا م وفي شراء ارض مع نخل فيها ولا ثمر عليه فاثمر معه

اخذها بثمرها وبحصتها من الثمن ان جذه المشتري في الاول وبالكل في الثاني ش شرى ارضا وذكر ثمر النخل

لانه لا يدخل بدون الذكر او شرى ولم يكن على الشجر ثمر فاثمر في يد المشتري فالشفيع ياخذ الثمر في الفصلين

وان جذه المشتري فالشفيع ياخذ الارض بدون ثمر النخل لكن في الفصل الاول ياخذه بحصة الارض

من الثمن وفي الفصل الثاني ياخذ بكل الثمن لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله شيء

من الثمن

باب ما هي فيه او لا وما يبطلها

ش اي باب ما يكون فيه الشفعة او لا يكون وما

يبطل الشفعة م انما تجب قصدا في عقار ملك بعوض هو مال وان لم يقسم كحمام ورحى وبئر

ش اي الشفعة القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت في غير العقار فان الشجر

والثمر يؤخذان بالشفعة تبعا للعقار ثم لا بد ان يكون العقار ملك بعوض حتى لو ملك بهبة لا تثبت الشفعة

ثم العوض لا بد ان يكون مالا حتى لو خولع على دار لا يثبت الشفعة وانما قال وان لم يقسم لان

الشفعة لا تثبت عند الشافعي رح فيما لا يقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا لدفع

ضرر الجوار م لا في عرض وفلك وبناء ونخل بيعا قصدا ش حتى ان بيع البناء والنخل بتبعية الارض

الا تثبت الشفعة

يجب فيها الشفعة م ورث وصدقة وهبة الا بعوض ودار قسمتا ان في القسمة معنى الافراز م او جعلت
اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمدا مهرا وان قوبل ببعضها مال س فمن قوله او جعلت
اجرة خلاف الشافعي فان هذه الاعواض متقومة عنده وعندنا ان تقوم المنافع ضروري فلا يظهر في حق
الشفعة وكذا الدم والعتق واذا قوبل ببعضها مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة
في جميع الدار عند ابي حنيفة وقالا تجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية هو يقول معنى البيع تابع فيه
ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع م او بيعت بخيار
البائع وما سقط خياره س حتى اذا اسقط الخيار يثبت الشفعة م او بيعا فاسدا وما سقط فسخه
س فانه اذا بيع بيعا فاسدا او سقط حق الفسخ بان بنى المشتري فيها يثبت الشفعة م او رد بخيار
رؤية او شرط او عيب بقضاء بعد ما سلمت س اي بيع وسلمت الشفعة ثم رد البيع بخيار الرؤية
لا يجب الرد بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع م وتجب برده بلا قضاء او باقالة س اي تثبت
الشفعة في الرد بالعيب بلا قضاء القاضي لانه لما لم يجب الرد فاخذه بالرضى صار كانه اشتراه وكذا تجب
الشفعة بالاقالة لان الاقالة بيع في حق الثالث والشفيع ثالثهما م وللعبد الماذون مديونا في بيع
سيده ولسيده في مبيعه س اي تجب للعبد الماذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته وكسبه فله الشفعة
فيما باع سيده وكذا السيد حق الشفعة فيما باع العبد الماذون المذكور بناء على انه ملك يده م ولمن
اشترى او اشتري له لا لمن باع او بيع له او ضمن الدرك س اي يجب الشفعة للمشتري سواء اشترى
اصالة او وكالة وكذا يجب الشفعة لمن اشتري له اي لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل
شفيع كان له الشفعة وفايدته انه لو كان المشتري او الموكل بالشراء شريكا وللدار شريك آخر فلهما الشفعة
ولو كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده ولا يكون للبائع شفعة سواء كان اصيلا
او وكيلا وكذا لا شفعة لمن بيع له اي وكل بالبيع والموكل شفيع فلا شفعة له وكذا اذا ضمن الدرك فبيع
وهو شفيع لا شفعة له لان الاستخلاص عليه م ولا فيما بيع الا ذراعا من طول حد الشفيع س هذا
حيلة لاسقاط شفعة الجوار وهو ان يباع الدار الا مقدار ذراع او شبر او اصبع وطوله تمام
ما يلاصق الدار المبيعة دار الشفيع فانه اذا لم يبع ما يلاصق دار الشفيع لا يثبت الشفعة م او شري
سهما منها بثمن ثم باقيها الا في السهم الاول س هذا حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار وهي انه
اذا اراد ان يشتري الدار بالف يشتري شيئا قليلا منها كسهم واحد من الف سهم مثلا بالف الا درهما
ثم اشترى الباقي بدرهم فالشفيع لا ياخذ الشفعة الا في السهم الاول بثمنه لا في الباقي لان المشتري صار
شريكا وهو احق من الجار م او شري بثمن ثم دفع عنه ثوبا الا بالثمن س هذه حيلة اخرى ثم الجوار
وغيره هي ما اذا اراد بيع الدار بمائة فيشتري الدار بالف ثم يدفع ثوبا يساوي مائة في مقابلة الالف
فالشفيع لا ياخذه الا بالالف م لا يكره حيلة اسقاط الشفعة والزكوة عند ابي يوسف وبه يفتى في الشفعة
ويشدد في الزكوة س اعلم ان حيلة اسقاطها لا يكره عند ابي يوسف ويكره عند محمد رح ويفتى في الشفعة

بقول ابي يوسف لانه منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت وهكذا يقول في الزكوة لكن هذا في
غاية الشناعة لانه ايثار للبخل وقطع رزق الفقراء الذي قدره الله تعالى في مال الاغنياء والانخراط
في سلك الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله والاستثناء كما بشرهم الله تعالى
واقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتري ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل اسقاطها
لهم وان كان رجلا صالحا ينتفع به الجار والشفيع متعنت لا يجب جوازه فح يحتال في اسقاطها
م ويبطلها ترك طلب المواثبة والاشهاد دون تسليمها بعد البيع فقط س اي التسليم قبل البيع لا يبطلها
م ولو من الاب او الوصي او الوكيل س اي الصلح على العوض فيبطل الوكيل بطلب الشفعة فان تسليم
هؤلاء يبطل الشفعة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر فان هذا ابطال حق ثابت للصغير
وانها شرعت لدفع الضرر لهما انه في معنى ترك التجارة م وصلحه منها على عوض ورد عوضه س اي الصلح
على العوض يبطل الشفعة لانه تسليم لكن الصلح غير جائز لانه مجرد حق التملك فيجب رد العوض م وموت
الشفيع لا المشتري س فان الشفيع اذا مات تبطل الشفعة ولا يورث عنه خلافا للشافعي رح لانها
ليست بمال وهذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء اما اذا مات بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن او
بعده فنصيبه لورثته م وبيع ما يشفع به قبل القضاء لها س لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك بخلاف
ما اذا كان البيع بشرط الخيار فان سمع شراه بكر فسلم فظهر شراء غيره او بيعه بالف فسلم فكان باقل
او بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله او بعرض كذلك لا له س اي سمع البيع
بالف فسلم فكان باقل او كان بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة له
لان هذه الاشياء من ذوات الامثال فالشفيع ياخذ بها وربما يكون له الاخذ بهذه الاشياء ايسر وان كانت
قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر
لا يبقى له الشفعة لان الشفيع ياخذ هنا بالقيمة فان كان قيمته الفا فقد سلم البيع به وان كانت قيمته
اكثر فتسليم البيع بالف تسليم للبيع بالاكثر بالطريق الاولى م وتشفع حصة احد المشترين لا احد البايعين
س اذا اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا ياخذ حصة
احد البايعين لان هنا يتفرق الصفقة على المشتري وثمه لا يتفرق وايضا يتحقق في الاول دفع ضرر الجار
لا في الثاني م والنصف مفرزا ببيع نصفا شايعا من دار فتقسما س اي اشترى نصفا شايعا من دار فتقسم
البايع والمشتري فالشفيع ياخذ النصف مفرزا لان القسمة من تمام القبض

كتاب القسمة

هي تعيين الحق الشايع وغلب فيها الافراز في المثلي والمبادلة في غيره فياخذ كل شريك حصته بغيبة
صاحبه في الاول لا الثاني واجبر عليها في متحد الجنس فقط عند طلب احدهم س اي المبادلة غالبة
في غير المثلي مع انه يجبر على القسمة في غير المثلي اذا كان متحد الجنس مع ان المبادلة لا تجري فيه الجبر
فانه انما يجبر عليها لان فيها معنى الافراز مع ان الشريك يريد الانتفاع بحصته اوجب الجبر على
ان المبادلة قد يجري فيها الجبر اذا تعلق حق الغير به كما في قضاء الدين م وينصب قاسم يرزق من بيت المال

ليقسم بلا اجر وهو احب وان نصب باجر صح وهو على عدد الرؤوس ش عند ابي حنيفة وقالا الاجر على قدر
الانصباء لانه مؤنة الملك وله ان الاجر مقابل بالتمييز وهو لا يتفاوت بل قد يصعب في القليل وقد ينعكس فيتعذر
اعتباره فاعتبر اصل التمييز م ويجب كونه عدلا امينا عالما بها ولا يتعين واحد لها ش لان الامر يضيق على الناس
والاجرة تصير غالية م ولا يشترك القسام ش اي ان قسم واحد يكون الاجر مشتركا بينهم فانه يفضي
الى غلاء الاجر م وصحت برضاء الشركاء الا عند صغر احدهم ش اذ حينئذ لا بد من امر القاضي م وقسم نقلي
يدعون ارثه بينهم وعقار يدعون شراءه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لا حتى يبرهنوا على
موته وعدد ورثته عند ابي حنيفة ش حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم فان كان نقليا
فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور في المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا
وان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة
حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم كما في الصورة الاخرى لان ملك المورث باق بعد موته
والقسمة قضاء على الميت ولا بد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير باق بزوال
للبائع وبخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لان القسمة تفيد زيادة الحفظ والعقار محفوظ
بنفسه فلا احتياج الى القسمة فالمسئلة التي لم يذكر في المتن فهم حكمها من قسمة النقلي الموروث
وكذا من قسمة العقار المشترى بالطريق الاولى فلهذا لم يذكر م ولا ان برهنا انه معهما حتى يبرهنا
انه لهما ش الضمير انه راجع الى العقار فقيل هذا قول ابي حنيفة والاصح انه قول الكل لانهما اذا
برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة
على الملك م ولو برهنا على الموت وعدد الورثة وهو معهم ومنهم طفل او غائب قسم ونصب
من يقبض للطفل والغائب ش اي حضر وارثان وبرهنا على الموت وعدد الورثة والعقار معهما
ومن الورثة غائب او طفل قسم ونصب من يقبض للطفل او الغائب وعبارة الهداية والدار
في ايديهم فقيل هذا سهو والصواب في ايديهما حتى لو كان في ايديهم بل كان البعض في يد الطفل او الغائب
وسيأتي انه لو كان كذلك لا يقسم م فان برهن واحد فقط او غاب احدهم او كان مع الوارث الطفل
او الغائب او شيء منه ش اي ان حضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد
لا يصلح مقاسما ومقاسما ولو كان مقام الارث الشراء لا يقسم لان في الارث ينتصب احد الورثة ومخاصما ومخاصما
خصما عن الباقين وان كان في صورة الارث العقار او شيء منه في يد الغائب او الطفل لا يقسم
ايضا لان القسمة تصير قضاء على الغائب او الطفل من غير خصم حاضر عنهما م وقسم بطلب
احدهم ش اي احد الشركاء م ان انتفع كل بحصته وبطلب ذي الكثير فقط ان لم ينتفع الآخر لقلة
حصته ش اي لا يقسم بطلب ذي القليل لانه لا فائدة له فهو متعنت في طلب القسمة وقيل على
العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى بضرره وقيل يقسم بطلب كل واحد
م ولم يقسم الا بطلبهم ان تضرر كل للقلة وقسم عروض اتحد جنسها لا الجنسان والرقيق والجواهر

والحمام الا برضاهم ش وقالا يقسم الرقيق والجواهر بطلب البعض كما يقسم الابل والبقر وسائر العروض
له ان التفاوت فاحش في الآدمي فصار كالاجناس المختلفة وفي الجواهر قيل اذا اختلف
الجنس لا يقسم م ودور مشتركة او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها ش اي اذا كانت
الدور قريبة بان كانت كلها في مصر واحد قسم كل وحدها عند ابي حنيفة وقالا يقسم بعضها في بعض
وان كانت الدور بعيدة اي في مصرين فقولهما كقول ابي حنيفة رح م ويصور القاسم ما يقسم
ويعدله ويذرعه ويقوم بناءه ويفرز كل قسم بطريقه وشربه ويلقب الاقسام بالاول والثاني
والثالث ويكتب اسماءهم ويقرع والاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج ثانيا ش اي
يصور الدار المقسومة على قرطاس ليرفع الى القاضي ويعدلها اي يسويها على سهام القسمة
ويذرعها ويصور الذرعان على ذلك القرطاس بتعليم الجدول فيكون كل ذراع في ذراع بشكل لبنة
ويقدر البيوت والصفة وغيرهما بتلك الذرعان ويقوم البناء ويبدأ القسمة بان يأتي طرف شاء
فان جعل الجانب الغربي اولا يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا وهكذا ويكتب اصحاب السهام
اما على القرعة او غيرها فمن خرج اسمه اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربي جملة من العرصة
والبناء الى ان يتم نصيبه ثم من خرج اسمه ثانيا يعطى نصيبه متصلا بالاول وهكذا الى ان يتم
سواء كانت الانصباء متساوية او متفاوتة م ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم ش
اي لا يدخل في قسمة العقار الدراهم الا بالتراضي حتى اذا كان ارض وبناء يقسم بطريق القيمة
عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة يقسم الارض بالمساحة فالذي وقع البناء في نصيبه يرد على الآخر
دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة في هذا القدر م فان وقع مسيل قسم او طريقه في قسم
آخر بلا شرط فيها صرف ان امكن والا فسخت سفل ذو علو وسفل وعلو مجرد ان قوم كل وحده وقسم
بها عند محمد رح يفتى ش اي قسم بالقيمة عنده وعند ابي حنيفة رح يقسم بالذراع وكل ذراعين من السفل
في مقابلة ذراع من العلو وعند ابي يوسف يقسم بالذراع ايضا لكن العلو والسفل فيه سواء م فان
اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لا يصدق
الا بحجة ش قالوا لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغي ان
لا يقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط وفي فتاوى قاضيخان ما يؤيد هذا وجه رواية المتن
انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الغلط في فعله
فلا يؤاخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق م وشهادة القاسمين حجة فيها ش اي القسمة
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد والشافعي ليس بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما
قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما وهو الاستيفاء م وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه
وان قال قبل اقراره اصابني كذا ولم يسلم الي تحالفا وفسخت ش لانه اختلاف في مقدار ما
حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع م فان استحق بعض حصة احدهما شاع

من ا

العيه ن

وعن محمد انه يرد على شريكه
من العرصة في مقابلة البناء
فاذا لم يف ولا يمكن التسوية
يرد للفضل الدراهم لان
العقود ه مح مح

او لم تنفسخ ورجع بقسطه من حصة شريكه وتنفسخ في بعض شائع في الكل من اعلم ان الاستحقاق اما
في بعض نصيب احدهما فان كان بعضا شائعا لا تنفسخ عند ابي حنيفة وتنفسخ عند ابي يوسف والاصح ان محمدا
مع ابي حنيفة وصورته انهما اقتسما وقع نصف الغربي لاحدهما فاستحق النصف الشائع من هذا النصف
الغربي فاذا لم تنفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص وان شاء رجع
على الاخر بالربع وان كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لا تنفسخ
بالاجماع بل يرجع بقسطه من حصة شريكه اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احدهما
بيت هو خمسه اذرع رجع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا ثلث لاحدهما
والثلثان للاخر فاستحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثي ما استحق وان استحق من يد صاحب الثلثين
رجع بثلث ما استحق وان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت القسمة وان كان
معينا لم يذكر هذه المسئلة فاقول لا تنفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كأن لم يكن فان كان الباقي
في يد كل واحد بقدر نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصة
كما اذا كان الدار نصفين والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا وخمسة من ذلك فلا رجوع
وان كانت اربعة من هذا وستة من ذلك يرجع الثاني على الاول بذراع م وصحت المهاياة من المهاياة
مفاعلة من التهيئة او من التهيئو وكان احدهما يهيئ الدار لانتفاع صاحبه او يتهيآن للانتفاع بها كما
اذا فرغ من انتفاع صاحبه م في سكون هذا بعضا من دار وهذا بعضا وهذا علوها وهذا سفلها
وخدمة عبد هذا يوما وهذا يوما س اي خدمة عبد زيد يوما وعمرو يوما م كسكنى بيت صغير س
بان يسكن فيه زيد يوما وعمرو يوما م وعبد من هذا وهذا العبد الاخر الاخر س اي يخدم زيدا هذا العبد
ويخدم عمرا العبد الاخر

كتاب المزارعة

هي عقد على الزرع ببعض الخارج ولا تصح
عند ابي حنيفة س لما روي عن النبي عم نهى عن المخابرة ولانها استيجار الارض ببعض ما يخرج
من عمله فكان في معنى قفيز الطحان م وصحت عندهما وبه يفتى س لتعامل الناس والاحتياج بهما
والقياس على المضاربة م بشرط صلاحية الارض للزرع واهلية العاقدين وذكر المدة ورب البذر
وجنسه وقسط الاخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة في الخارج فتبطل ان شرط لاحدهما
قفزان مسماة او ما يخرج من موضع معين او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج وتنصيف الباقي
س هذا اذا كان الخراج خراجا موظفا اما اذا كان الخراج خراجا مقاسمة كالربع والخمس
لا يفسد العقد كما لو شرط رفع العشر لان هذا لا يؤدي الى قطع الشركة م او التبن لاحدهما و
الحب للاخر س لقطع الشركة فيما هو المقصود م او تنصيف الحب والتبن لغير رب البذر س لانه خلاف
مقتضى العقد م او تنصيف التبن والحب لاحدهما س لقطع الشركة في المقصود م وان شرط
تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر او لم يتعرض للتبن صحت س لان في الاول الشرط مقتضى
العقد فانه نماء ملكه وفي الثاني الشركة فيما هو المقصود حاصل والتبن لصاحب البذر وعند البعض

زمین تنها حلی تنها زمین با تخم ای کامل — تغیر این سه وجه بود نا جایز و باطل

مشترك تبعا للحب م وكذا لو كان الارض والبذر لزيد والبقر والعمل للاخر او الارض والعمل له
والبقية للاخر وبطلت لو كانت الارض والبقر لزيد او البذر والبقر له والاخران للاخر س اي الارض والعمل
م او البذر له والباقي للاخر س اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من احد
هما والثلثة من الاخر وهذا على اربعة اوجه وهو ان يكون الارض او العمل او البذر او البقر من احدهما
والباقي من الاخر والاولان جايزان والثالث لا لاحتمال الربوا والرابع غير مذكور في الهداية وهو
غير جايز لانه استيجار البقر باجر مجهول واما ان يكون اثنان من احدهما واثنان من الاخر وهو
على ثلثة اوجه وذلك اذ يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما والباقيان من
الاخر والاول جايز دون الاخرين اذ لا مناسبة بين الارض والعمل وكذا بين الارض والبقر وعن ابي يوسف
جواز هذا م واذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم تخرج ويجبر الابي عن المضي الا رب
البذر س لان المضي عليه لا يخلو عن ضرر وهو اهلاك البذر م ومتى فسدت فالخارج لرب البذر
وللاخر اجر مثل ارضه او عمله ولا يزاد على ما شرط س وعند محمد بالغا ما بلغ م ولو ابى رب البذر
والارض وقد كرب العامل فلا شيء له حكما ويسترضي ديانة وتبطل بموت احدهما وتفسخ
بدين محوج الى بيعها س هذا قبل ان ينبت الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضي اذا عمل
العامل اما ان نبت الزرع ولم يستحصد لا يباع الارض لتعلق حق المزارع م فان مضت
المدة ولم يدرك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك س اي اجر مثل
ما فيه نصيبه م ونفقة الزرع عليهما بالحصص س مثل اجرة السقي وغيره من العمل يكون عليهما
بقدر الحصة م كاجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية س فانه عليهما بقدر حصة كل
واحد منهما م فان شرط على العامل فسدت س لانه شرط يخالف مقتضى العقد فان الزرع
اذا ادرك انتهى العقد م وعن ابي يوسف انه يصح س اي يصح الشرط م ولزمه للتعامل قال
الامام السرخسي هو الاصح في ديارنا س لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك
فهو على العامل وبعده فعليهما بالحصص

كتاب المساقات

هي دفع الشجر
الى من يصلحه بجزء من ثمره وهي كالمزارعة حكما وخلافا وشروطا س فان حكم المساقات
حكم المزارعة في ان الفتوى على صحتها وفي انها باطلة عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي
ان شروطها كشروطها لكل شرط يمكن وجودها في المساقات كاهلية العاقدين وبيان
نصيب العامل والتخلية بين الاشجار وبين العامل والشركة في الخارج فاما بيان البذر
ونحوه فلا يمكن في المساقات وعند الشافعي المساقاة جايزة والمزارعة انما يجوز في ضمن
المساقات لان الاصل هو المضاربة والمساقاة اشبه بها لان الشركة في الزيادة فقط وفي
المزارعة لا يجوز الشركة في مجرد الربح وهو ما زاد على البذر م الا المدة فانها تصح بلا ذكرها
استحسانا س فان لادراك الثمر وقتا معلوما م وتقع على اول ثمر يخرج وادراك بذر

مزارعة جایزه ارض لواحد
عمل و بذر و بقر لاخر
عمل لواحد | ارض و بذر
و بقر لاخر | ارض و بذر
لواحد | بقر و عمل لاخر

مزارعه فاسده
بقر لواحد | ارض و بذر
و عمل لاخر | بذر لواحد
بقر و ارض و عمل لاخر
ارض و بقر لواحد
بذر و عمل لاخر
ارض و عمل لواحد
بذر و بقر لاخر

الرطبة كادراك الثمر ص الرطبة بالفارسية سپست وفانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة
فينصرف الى ادراك الرطبة فانه كادراك الثمر في الشجر الا ان الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل يحصد
في كل سنة ست مرات او اكثر وان اريد البذر يحصد مرة ويترك في المرة الثانية الى ان يدرك البذر ففيها
لا يؤخذ البذر ينبغي ان يصح في السنة الاولى م وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها يفسدها وبمدة قد يبلغ
فيها وقد لا يصح ص اي ذكر مدة لا يصح م فلو خرج في وقت سمي فعلى الشرط والا فللعامل اجر المثل ص اي
ليعمل الى ادراك الثمر م وتصح في الكرم والشجر والرطاب واصول الباذنجان والنخيل وان فيه ثمر الا لا يدرك
كالمزارعة ص هذا عندنا وعند الشافعي لا يصح الا في الكرم والنخل وانما يصح فيهما بحديث خيبر وفي
غيرهما بقي على القياس وعندنا يصح في جميع ما ذكر لحاجة الناس ثم اذا صح انما يصح ان كان الثمر على الشجر
الا ان يكون الثمر مدركا لانه يحتاج الى العمل قبل الادراك لا بعده كالمزارعة تصح اذا كان الزرع بقلا ولا
تصح اذا استحصد لكن اجارة الارض لا تصح الا وان يكون خالية عن زرع المالك م فان مات احد
هما او فسخت مدتها والثمر نيء يقوم العامل عليه او وارثه وان كره الدافع او ورثته ص اي مات العامل
والثمر نيء يقوم وارثه العامل عليه وان كره الدافع وان مات الدافع يقوم العامل كما كان وان كره الدافع ورثة
استحسانا دفعا للضرر م ولا تفسخ الا بعذر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل او سارقا
يخاف على سعفه او ثمره عذر ودفع فضاء مدة معلومة ليغرس فيكون الارض والشجر بينهما لا يصح ص
لان شرط الشركة فيما هو حاصل قبل الشركة م والثمر والغرس لرب الارض وللاخر قيمة غرسه واجر عمله ص
لانه في معنى قفيز الطحان لانه استاجر ليشجر ببعض ما خرج من عمله وهو نصف البستان وانما يكون الغرس
لصاحبه لانه غرس برضاه ورضا صاحب الارض تبعا للارض وحيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس صاحب
الارض بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض العامل ثلث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه

كتاب الذبائح

حرم ذبيحة لم تذك ص اراد بالذبيحة حيوانا من شانه الذبح حتى
يخرج السمك والجراد اذ ليس من شانهما الذبح وانما حملناه على ذكرنا لا على المعنى الحقيقي اذ لو حمل
على المعنى الحقيقي لكان المعنى حرم مذبوح لم يذكر اسم الله تع فلا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح كالمتردية
والنطيحة ونحوهما ولا ما اذا قطع من الحيوان الحي عضو واذا حمل على المعنى المجازي وهو ما من شانه
ان يذبح يتناول الصور المذكورة ثم فسر التذكية بقوله م وذكاة الضرورة جرح اين كان من البدن
والاختيار ذبح بين الحلق واللبة ص اللبة المنحر من الصدر م وعروقه الحلقوم والمري والودجان
ص الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والشراب وفي الهداية عكس هذا وهو سهو من الكاتب
او غيره م فلم يجز فوق العقدة ص والبعض افتوا بالجواز لقوله م الذكاة بين اللبة واللحيين
م وحل بقطع اي ثلث منها ص اقامة للاكثر مقام الكل م وبكل ما افرى الاوداج وانهر الدم ولو بليطة
ومروة ص الليطة قشر القصب والمروة الحجر الذي فيه حدة م الا سنا او ظفرا قائمين ص اما اذا كانا
منزوعين يحل الذبيحة عندنا لكن يكره وعند الشافعي الذبيحة ميتة لقوله عم ما خلا الظفر والسن

فانهما مدى الحبشة ونحن نحمله على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك م وندب احداد شفرته
قبل الاضجاع وكره بعده ص لما فيه من زيادة الم لا بالمذبوح م والجر برجلها الى المذبح ص وقوله والجر بالرفع عطف
على الضمير في كره وجاز لوجود الفصل م وذبحها من قفاها والنخع ص اي الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع
والنخاع وهو بالفارسية حرام مغز م والسلخ قبل ان يبرد ص اي يسكن عن الاضطراب م وشرط
كون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا ص قال الله تع وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
وذكر لانهم يذكرون اسم الله عليها م لحل ذبيحتهما ولو مجنونا او امرأة او صبيا يعقل ويضبط م ص
في لو كان المجنون والصبي بحيث لا يعقل ولا يضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما م او اقلف
او اخرس لا ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد وتارك تسمية عمدا ص هذا عندنا لقوله تع
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي واقوى حججه قوله لا اجد فيما اوحي الى محرما الى قوله
او فسقا اهل لغير الله به فيحمل قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق على ما اهل لغير الله به
بقرينة قوله تع وانه لفسق وايضا اذا لم يوجد هذا النوع المحرم يكون حلالا قلنا الاضمار في الحمل
فاذا لم يحمل فيكون قل لا اجد نازلا قبل ولا تأكلوا فيلزم الكذب م فان تركها ناسيا حل ص بعذر النسيان
قال الله تع ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فقوله عم تسمية الله تع في قلب كل مسلم يحمل على حالة النسيان وعند
مالك لا يحل في النسيان ايضا م وكره ان يذكر مع اسم الله تع غيره وصلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم
تقبل من فلان وحرم الذبيحة ان عطف نحو بسم الله واسم فلان او وفلان ص اي بسم الله وفلان فان
فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية لا باس به م وجب نحر الابل وكره ذبحها وفي البقر
والغنم عكسه ص هذا عندنا وعند مالك ان ذبح الابل او نحر البقر والغنم لا يحل م ولزم ذبح صيد
استأنس وكفى جرح نعم توحش او سقط في بئر ولم يمكن ذبحه ص هذا عندنا وعند مالك لا يحل
الا بالذكاة الاختيارية م ولا ذو ناب او مخلب من سبع او طير ولا الحشرات والحمر الاهلية والبغل
والخيل والضبع والزنبور والسلحفاة والابقع الذي ياكل الجيف والغراب والفيل واليربوع وا
وابن عرس ولا حيوان مائي سوى سمك لم يطف والجريث والمارماهي ص الناب بالفارسية
دندان نيش وذو الناب حيوان ينتهب بالناب وذو المخلب طائر يختطف بالمخلب
وفي الحمر الاهلية خلاف مالك وفي الخيل خلافهما وخلاف الشافعي لقوله تع والخيل والبغال والحمير الاية
وفي الضبع خلاف الشافعي وهو بالفارسية كفتار السلحفاة سنگ پشت الابقع كلاغ پيس الغراب
كلاغ سياه بزرگ اليربوع موش دشتي وهو حلال عند الشافعي ابن عرس راسو قوله لم يطف
من الطفو ان لم يعل على الماء ميتا حتى ان طفا على الماء ميتا حرم الجريث نوع من السمك وهو مي
المارماهي كذا في المغرب م وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة وغراب الزرع والارنب والعقعق

كتاب الاضحية

هي شاة من فرد وبقرة او بعير منه او من سبعة
ص اي مع الذكاة
ان لم يكن لفرد اقل من سبع ص حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز عن احد لان وصف

القربة لا تتجزى وعند مالك يجوز عن اهل بيت وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة م
ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من اكارعه او جلده س اى يكون مع اللحم الاكارع او الجلد ففى كل
جانب شىء من اللحم وشىء من الاكارع او يكون فى كل جانب شىء من اللحم وبعض الجلد او يكون فى
جانب لحم والاكارع وفى اخر لحم وجلد وانما جاز صرفا للجنس الى خلاف الجنس م وصح اشتراك ستة فى بقرة
لاضحية استحسانا س وفى القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان
انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا م واذا قبل الشراء احب س اذا
الشارة الى الاشتراك وعند ابى حنيفة يكره الاشتراك بعد الشراء م ولا تجب الا على حر مسلم مقيم موسر يسار الفطرة
فى الفطرة وانما تجب لقوله عم من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا وعند الشافعى هى سنة م لنفسه
لا لطفله فى ظاهر الرواية س وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة تجب لطفله كما فى الفطرة قلنا سبب الفطرة
راس يمونه ويلى عليه م بل يضحى عنه ابوه او وصيه من ماله ويأكل منه الطفل وما بقى يبدل بما ينتفع بعينه
س كالثوب والخف لا بما ينتفع بالاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان يبدل بذلك لا بهذا قياسا على الجلد
فان الجلد يجوز ان ينتفع به بان يتخذ جرابا واذا بدل بما ينتفع بعينه فللبدل حكم المبدل فهو كالانتفاع
بالانتفاع بعينه لكن التبديل بالدراهم تمول وما ينتفع به بالاستهلاك فى حكم الدراهم فاذا كان
الحكم فى الجلد هذا قاسوا عليه اللحم اذا كان للصبى ضرورة م واول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فى مصر
س اى بعد صلوة العيد يوم النحر م وبعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح فى غيره واخره قبيل غروب اليوم
الثالث فالمعتبر فى هذا مكان الفعل لا مكان من عليه الاضحية لا يجب على المسافر كذا فى الهداية
وعند مالك والشافعى لا يجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام ويجوز عند الشافعى فى اربعة ايام
م واعتبر الاخر للفقر وضده والولادة والموت س اى اذا كان غنيا فى اول الايام فقيرا فى اخرها
لا يجب عليه وان ولد فى اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه م وكره الذبح ليلا فان
تركت س اى التضحية م وفات ايامها تصدق الناذر وفقير شراها للاضحية بها والغنى
بقيمتها شراها اولا والمراد به نذر ان يضحى هذه الشاة فانه يتعلق بالمحل والفقير انما يجب عليه
بالشراء بنية الاضحية واما الغنى فالواجب يتعلق بذمته بشراء الشاة اولا م وصح الجذع
من الضان س الجذع شاة لها سنة اشهر الضان ما يكون له الية م والثنى فصاعدا من
الثلثة س اى من الشاة اعم من ان يكون ضانا او معزا ومن البقر ومن الابل م وهو ابن خمس
من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة س قيل الثنى ابن حول وابن سنتين وابن خمس
من ذوى ظلف وخف م كالجماء والخصى والثولاء دون العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التى
لا تمشى الى المنسك س الجماء التى لا قرن لها والثولاء المجنونة والعوراء ذات عين واحدة
وقد فسر العجفاء بانها لا تنقى اى ما يكون مخها الى حد لا يكون فى عظامها نقى اى
مخ م ومقطوع يدها او رجلها وما ذهب اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها س هذا

حاح الصغيرة قبل الثلث وقبل الربع وعندهما ان بقى اكثر من النصف اجزأ ثم طريق معرفة ذهاب ثلث
العين المعيبة ان يقرب اليها العلف اذا كانت جائعة فينظر انها من اى مكان رأت العلف ثم يشد
العين الصحيحة ويقرب اليها العلف فينظر انها من اى مكان رأت العلف فينظر الى تفاوت ما بين
المكانين فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا م وان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوها عنه وعنكم
صح س وعند ابى يوسف لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز من الغير كالاعتاق عن الميت وجه
الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت
م كبعض عن اضحية ومتعة وقران وان كان احدهم كافرا او مريدا اللحم لا س لان البعض ليس بقربة
وهى لا تتجزى م ويأكل منها ويؤكل ويهب من شاء ويندب التصدق بثلثها وتركه لذى عيال توسعة عليهم
والذبح بيده ان احسن والا امر غيره وكره ان يذبحها كتابى ويتصدق بجلدها او يجعله آلة كجراب وخف
وفرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا بما ينتفع به مستهلكا كخل ونحوه فان بيع اللحم او الجلد به تصدق
بثمنه ولو غلط اثنان وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم س وفى القياس لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره
بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية ودلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالا
ستعانة بالغير فى امر الذبح م وصحت التضحية بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها س لان فى الغصب
يثبت الملك سابقا وقت الغصب وفى الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح فى غير الملك اقول بل يصير
غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح

كتاب الكراهية

ما كره حرام عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع س فنسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض
م وعندهما الى الحرام اقرب س المكروه عند ابى حنيفة ليس بحرام وكذلك عند ابى يوسف لكنه الى الحرام
اقرب وهذا المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب فصل الاكل فرض
ان دفع به هلاكه وماجور عليه ان مكن من صلوته قائما ومن صومه ومباح الى الشبع لتزيد قوته
وحرام فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او لئلا يستحيى ضيفه وكره لبن الاتن وبول الابل س اما لبن
الاتان فلحرمة لحمه واما بول الابل فحرام عند ابى حنيفة رح وعند ابى يوسف يحل به التداوى لحديث
العرنيين وقال محمد يحل مطلقا لانه لو كان حراما لا يحل به التداوى قال عم ما وضع شفاءكم فيما حرم
عليكم وابو يوسف يقول لا يبقى حراما للضرورة وابو حنيفة يقول الاصل فى البول الحرمة وهو عم قد علم
شفاء العرنيين وحيا واما فى غيرهم فالشفاء غير معلوم فلا يحل م والاكل والشرب والادهان والتطيب
من اناء ذهب وفضة س اى للرجال والنساء وقال عم انما يجرجر فى بطنه نار جهنم م وحل من اناء
رصاص وزجاج وبلور وعقيق ومن اناء مفضض س وعند الشافعى يكره م وجلوسه على مفضض متقيا
موضع الفضة س فقوله وجلوسه عطف على الضمير فى حل وهذا يجوز لوجود الفصل وعند ابى حنيفة
انما يحل الشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسى والسرير والسرج ونحوها انما يحل
اذا كان متقيا موضع الفضة اى لا يكون الفضة فى موضع الفم وفى موضع اليد عند الاخذ وفى موضع الجلوس

على الكرسي عند ابو يوسف يكره مطلقا ومحمد قد قيل الاصح ابي حنيفة رح وقد قيل انه مع ابي يوسف رح م وقبل قول كافر قال اشتريت اللحم من مسلم او كتابي فيحل او مجوسي فيحرم س فان قول الكافر مقبول في المعاملات الحاجة اليه اذ المعاملات كثيرة الوقوع م وقول فرد ولو انثى او فاسقا او عبدا او ظنين في المعاملات في ان اذنه والتوكيل س كما اذا اخبر الى وكيل فلان لبيع هذا يجوز الشراء منه م وقول الصبي والعبد في الهدية والاذن س كما اذا جاء بهدية وقال اهدى فلان اليك هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا ماذون في التجارة يقبل قوله م وشرط العدل في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فتيمم ان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب رايه ولو اراق فتيمم في غلبة صدقه وتوضأ في كذبه فاحوط وتيقن دعى الى وليمة فوجد ثمة لعبا او غناء لا بأس ان يقعد وياكل وقال ابو حنيفة رح ابتليت بهذا مرة فصبرت وذا قبل ان يقتدى به ودل قوله على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء بالمحرم يكون س اعلم انه لا يخلو ان علم قبل الحضور هناك اللهو او لا يجوز الحضور وان لم يعلم قبل الحضور لكن هجم بغتة فان كان قادرا على المنع يمنع وان لم يكن قادرا فان كان الرجل مقتدى يخرج لئلا يقتدي الناس به وان لم يكن مقتدى فان قعد واكل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب بدعة كصلوة الجنازة يحضرها النياحة قال ابو حنيفة ابتليت بهذا مرة فصبرت قالوا قوله ابتليت يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز والصبر الذى قال ابو حنيفة ان يكون جالسا معرضا عن ذكر اللهو وسمعه الى غيره مشتغلا

فصل

لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربع اصابع س اي في العرض اراد به العلم روي انه عم لبس جبة مكفوفة بالحرير وعند ابي حنيفة لا فرق بين حالة الحرب وغيرها وعندهما يحل في الحرب ضرورة قلنا الضرورة تندفع بالحمة ابريسيم وسداه غيره م ويتوسد ويفترش س هذا عند ابي حنيفة رح لما روي انه عم جلس على مرفقة من حرير وقالا يكره م ويلبس ما سداه ابريسيم ولحمته غيره وعكسه في الحرب فقط س انما اعتبر في المخلوط اللحمة حتى لو كانت من الابريسم لا تحل وان كانت من غيره يحل اعتبارا للعلة القريبة م ولا يتحلى بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها ومسمار ذهب لثقب فص وحل للمراة كلها ولا يتختم بالحجر والحديد والصفر س لكن يجوز ان كان الحلقة من الفضة والفص من الحجر م وتركه لغير الحاكم احب س اي ترك التختم لغير السلطان والقاضي احب لكونه زينة والسلطان والقاضي يحتاج الى الختم م ولا يشد سنه بذهب بل بفضة س هذا عند ابي حنيفة م وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا س كما ان شرب الخمر حرام فكذا اسقاؤها حرام م لا خرقة لوضوء او مخاط س البعض يكره وذلك لانه نوع تجبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا يكره وان كانت للتكبر يكره م ولا الرتم س هو الخيط الذي يعقد على الاصبع لتذكر الشيء فعقد لا يكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء وكذا السلاسل وغيرها وذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم ليس من هذا القبيل

فصل

وينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرته الى تحت ركبته س السرة ليست بعورة عندنا والركبة عورة وعند الشافعي على العكس م ومن عرسه وامته الحلال الى فرجها ومن محرمه الى الراس والوجه والصدر والساق والعضدين ان امن الشهوة والا فلا الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره س فان حكم امة الغير حكم المحرم لخروجها في ثياب المهنة م وما حل نظره منها حل مسه ولو اراد شراءها وان خاف شهوته وامة بلغت لا تعرض في ازار واحد ومن الاجنبية الى وجهها وكفيها فقط س هذا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يحل النظر الى قدمها وقد مر في كتاب الصلوة ان القدم ليس بعورة قلنا في الصلوة ضرورة وليس في نظر الاجنبي الى القدم ضرورة بخلاف الوجه والكف م وكذا السيدة س فانها في النظر الى قدمها كالاجنبية م فان خاف س اي الشهوة م لا ينظر الى وجهها الا لحاجة كقاض يحكم وشاهد يشهد عليها س بر ادتحاج امراة او شراء امة ورجل يداويها س فان هؤلاء يحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فينظر موضع مرضها بقدر الضرورة م وتنظر المراة من المراة كالرجل من الرجل وكذا من الرجل ان امنت شهوتها والخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى الاجنبية كالفحل ويعزل عن امته بلا اذنها وعن عرسه به س العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج م ومن ملك امة بشراء او نحوه س كالوصية والارث وغيرها م ولو بكرا او مشترية من امراة او عبد او محرمها س اي محرم الامة لكن غير ذي رحم محرم لها حتى لا تعتق الامة عليه م او من مال صبي س اي كانت الامة من مال صبي م حرم عليه وطيها ودواعيه حتى يستبرئ بحيضة فمن تحيض وبشهر في ذات الشهر وبوضع الحمل في الحامل س فان الحكمة في الاستبراء انما هو معرفة براءة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط وذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم لكنه امر خفي فتدير الحكم على امر ظاهر وهو استحداث الملك وان كان عدم وطي المولى معلوما كما في الامور التي عددها قوله ولو بكرا الى اخره فان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد لكن يرد عليه ان الحكمة لا تراعى في كل فرد ولكن تراعى في الانواع المضبوطة فاذا كانت الامة بكرا او مشتراة ممن لا يثبت نسب ولده منه وهو ان يكون الولد ثابت النسب ينبغي ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متيقن في هذه الانواع والجواب انه انما ثبت بالنص بقوله عم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا تخلو من ان يكون فيها بكر او مسبية من امراة ونحو ذلك ومع هذا احكم النبي عم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه عم بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول احد ان شرب الخمر بحيث لا يقع العداوة ولا يصد عن الصلوة فان المصلحة غالبة في تحريمه فالشرع يحرمه على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وائتمار الناس بحيث يرتفع الحكمة فلما ثبت الحكم الشيء على العموم ثبت في ساير اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تاييد بالاجماع م لا بحيضة ملكها فيها ولا التي قبل القبض ولا ولادة كذلك ويجب في شقص امة الاستبراء في قوله س

لان الملك قد تم وللحكم يضاف الى العلة القريبة م لا عند عود الابقة ورد المغصوبة والمستاجرة وفك المرهونة
لانه لم يوجد استحداث الملك ونحض حيلة اسقاط الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح واخذ بالاول
ان لم يكن علمه وطي بايعه في ذلك الطهر وبالثاني ان قربها وهي ان لم يكن تحته حرة ان ينكحها ثم يشتريها
اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشتري لا يجب ايضا م وان كانت ان ينكحها البايع قبل الشراء
او المشتري قبل قبضه ممن يوثق به ثم يشتري ويقبض او يقبض فيطلق الزوج س اي ان كانت تحته
حرة فالحيلة ان ينكحها البايع قبل الشراء المشتري رجلا عليه اعتمادا ان يطلقها ثم يشتري ثم يطلق
الزوج فانه لا يجب الاستبراء لانه اشتري منكوحة الغير ولا يحل وطيها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج
قبل الدخول تحل للمشتري وح لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل القبض ثم
لم يقبضها ثم يطلق الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض وح لا يحل الوطي واذا حل بعد طلاق الزوج
لم يوجد حدوث الملك م ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي بامتيه لا يجمعان نكاحا حرم عليه
وطيهما ودواعيه حتى يحرم احديهما س دواعي الوطي هي القبلة والمس بشهوة والنظر الى فرجها
بشهوة فان دواعي الوطي حكم الوطي وتحريم احديهما يكون بازالة الملك كلا او بعضا وبانكاحها
وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار واحد وجاز مع قميص ومصافحته س عطف على الضمير في جاز هذا
عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا بأس بهما في ازار واحد واما مع القميص فلا بأس بالاجماع
والخلاف فيما يكون للمحبة اما بالشهوة فلا شك في الحرمة اجماعا م وكره بيع العذرة خالصة وصح
في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين والانتفاع بمخلوطها لا بخالصها س فان بيع السرقين جايز
وعند الشافعي لا يجوز م وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم اي بخلاف دين على المسلم
فانه لا يؤخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بيعه باطل فالثمن الذي اخذه حرام م وتحلية المصحف
بالرفع عطف على اخذ دين م ودخول الذمي المسجد س هذا عندنا وعند مالك والشافعي يكره
قوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام قلنا المراد نهي الكفار عن الدخول لان قوله تعالى انما المشركون نجس لا يوجب
بعد عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمين بان الكفار لا يتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا م وعيادة
وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة ورزق القاضي س اي من بيت المال فان القضاء
عبادة ولا اجر على العبادة فهذا يجوز لان في المنع الامتناع عن القضاء م وسفر الامة وام الولد بلا محرم
س فان مس اعضائهما في الاركاب كمس اعضاء المحارم م ونظرا مما لا بد للطفل منه وبيعه لاخ وكبير
وما يتفق بطوق ممتحم واجارة لامه فقط س فان الام تملك اتلاف منافعه بالاستخدام ولا كذلك غيرها
العصير ممن يتخذه خمرا س فان المعصية لا تقوم بنفس العصير بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل
الفتنة فان المعصية تقوم بعينه م وحمل خمر ذمي باجر س هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
ولا يحل الاجر م واجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر س هذا ابي حنيفة
لتخلل فعل الفاعل المختار وقالا لا يجوز وانما قيد بالسواد لانه لا يجوز في الامصار اتفاقا وفي سوادنا
لا يمكنون منها في الاصح فان قال ابو حنيفة رح يختص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمي فاما سوادنا
فاعلام الاسلام فيه ظاهرة م وبيع بناء بيوت مكة وتقييد العبد وقبول هدية تاجر واجابة دعوته
واستعارة دابته س وفي القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه عم قبل هدية سلمان وبريرة م ومكاتبة
وكسوته ثوبا واهداؤه والتعديل س اي كره ان يكسو العبد غيره ثوبا وان يهدي به التعديل م واستخدام
الخصي س فانه حث على الخصاء للانسان وهو غير جايز م واقراض بقال شيئا ياخذ منه ما شاء س فانه
قرض جر نفعا م واللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو س هذا عندنا وعند الشافعي يباح لعب الشطرنج
اذ فيه تشحيذ الخاطر لكن بشرط ان لا يفوته الصلوة وتضييع العمر والسنيلاء الكلل الباطل حتى لا يحس بالجوع
والعطش فكيف بغيرهما م وجعل الغل في عنق عبده وبيع ارض مكة واجارتها س هذا عند ابي حنيفة
لان مكة حرام وعندهما يجوز لان ارضها مملوكة م وقوله في دعائه بمقعد العز من عرشك وبحق
رسلك وانبيائك س لانه توهم تعلق عزه بالعرش ولا حق لاحد منهم على الله تعالى وعند ابي يوسف يجوز
الاول للدعاء الماثور م وتعشير المصحف ونقطه الا للعجم س فانه لهم حسن م واحتكار قوت البشر و
البهائم في بلد يضر باهله س التخصيص بالقوت قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف كل ما اضر بالعامة حبسه
فهو احتكار وعن محمد لا احتكار في الثياب ومدة الحبط مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في
حق المعاقبة في الدنيا لكن ياثم وان قلت المدة ويجب ان يامر القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت
اهله فان لم يفعل عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا م لا غلة ارضه ومجلوبه من بلد اخر
س هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف كل ذكر يكره وعند محمد كل ما يجلب منه الى المصر غالبا فهو
في حكم المصر م والتسعير حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة فاحشا فيسعر بمشورة اهل الراي والله اعلم

كتاب احياء الموات

هي ارض بلا نفع لانقطاع مائها او غلبته عليها او نحوهما
س كما اذا نزت او صارت سبخة م عادية او مملوكة في الاسلام لا يعرف مالكها بعيدة من العامر لا يسمع
صوت من اقصاه س وعند محمد ما كان مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون مواتا فاذا لم يعرف مالكها كان للجماعة
المسلمين ولو ظهر مالكها يرد اليه ويضمن نقصان الارض والبعد عن العامر شرط عند ابي يوسف خلافا لمحمد
م من احياه ملكه ان اذنه الامام ولو ذميا والا فلا س اي ان لم يأذن لا يملك هذا عند ابي حنيفة وهما لا يشترطان
اذن الامام م فلم يجز احياء ما عدل عنه الماء وجاز عوده فان لم يجز جاز س اي ان لم يجز عود الماء جاز
احياؤه م ومن حجر ارضا ولم يعمرها ثلث سنين دفعها الامام الى غيره س التحجير الاصل وضع الاحجار ليعلم
الناس انه اخذها ثم سمى الاعلام الذي لا يكون بوضع الاحجار وقيل اشتقاقه من الحجر بالسكون فان كربها
و سقاها فهو احياء عند محمد رح وان فعل احدها فهو تحجير م من حفر بئرا في موات بالاذن فله حريمها
للعطن والناضح اربعون ذراعا من كل جانب في الاصح س العطن التي يناخ الابل حولها ويستقى والبئر
الناضح البئر التي يستخرج ماؤها بسير البعير ونحوه وعندهما حريمها ستون ذراعا وانما قال
في الاصح فقد قيل الحريم اربعون ذراعا من كل الجوانب وذراع العامة ست قبضات وعند الحساب كذلك فانهم قدروه

بأربعة وعشرين اصبعا ثم شعيرات مضمومة بطون بعضها ببطون البعض م والعين خمسمائة
كذلك س اي كل جانب م ومنع غيره من الحفر فيه لانه [illegible] وله الحريم ثلثة جوانب اي للذي حفر ومشتهى
حريم الاول م دون الثاني وللقناة حريم بقدر ما يصلحها س هذا عند ابي حنيفة رح وقيل اذا لم يخرج الماء فهو
كالنهر والحريم لنهر في ارض غيره الا بحجة س هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما له مشاة النهر يمشي عليها ويلقي
عليها الطين وكذا في ارض موات م فمسناة بين نهر رجل وارض آخر ليست لاحد لصاحب الارض س اي ان
لم يكن لاحد عليها غرس او طين يلقي فهو لصاحب الارض عند ابي حنيفة وان كان فصاحب الشغل هو صاحب
اليد وعندهما لصاحب النهر حريم بمقدار نصف بطن النهر من جانب وعند محمد بمقدار بطن النهر في كل جانب فصل
الشرب نصيب الماء والشفة شرب بني آدم والبهائم ولكل حقها في كل ماء لم يحرز باناء وسقي ارضه من البحر
ونهر عظيم كدجلة ونحوها وشق نهر لارضه منها او نصب الرحى ان لم يضر بالعامة لا سقي دوابه ان خيف
تخريب النهر لكثرتها او ارضه س بالجر عطف على دوابه م وشجره من نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه الا
سقي شجر او خضر في داره حملا بجرار في الاصح وكري نهر لم يملك من بيت المال فيه شيء فعلى العامة س اي
يجبر الامام الناس على كريه م وكري نهر يملك على اهله س اي اعلاه لا على اهل الشفعة ومن جاوز من ارضه برئ
س اي كل شريك جاوز الذي يكون النهر عند ارضه لم يكن عليه باقي النهر وهذا عند ابي حنيفة وقالا عليهم
كريه من اوله الى آخره م وصح دعوى الشرب بلا ارض س هذا استحسان لانه قد يملك بدون ارضه ارثا
وقد يباع الارض ويبقى الشرب للبائع م فان اختصموا قسم بينهم بقدر اراضيهم ومنع الاعلى منهم من
سكر النهر وان لم يشرب بدونه الا برضاهم وكل منهم من شق نهر منه ونصب رحى او دالية او جسر عليه
بلا اذن شريكه الارحى وضع في ملكه م بان يكون بطن النهر وجانباه ملكا له والا حق التسييل ولا بقسمة
بالنهر ولا بالماء ومن توسيع فم النهر ومن القسمة بالايام وقد كانت بالكوى س الكوى جمع الكوة
وهي ثقوب في البيت استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع والجداول وانما منع
لان القديم يترك على قدمه م ومن سوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها منه شرب س لانه اذا تقادم
العهد يستدل به على انه حق تلك الارض م والشرب يورث ويوصى بالانتفاع ولا يباع ولا يوجر ولا يوهب
ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا او بدل صلح ولا يضمن من ملأ ارضه فنزت ارض جاره او غرقت والامن يسقي
من شرب غيره س وهو قول الامام المحروف بخواهر زاده وفي الجامع الصغير للسرخسي انه يضمن والله اعلم

كتاب الاشربة

حرم الخمر وهي النيء من ماء عنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد
وان قلت هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة ولا نقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة
العقل فان اللغة لا تجري فيها القياس فلا يسمى الدن قارورة لقرار الماء فيه فرعاية الوضع الاول ليست
لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع وقد حققناه في التنقيح وقذف الزبد قول ابي حنيفة وعندهما اذا
اشتد صار مسكرا لا يشترط قذف الزبد ثم عينها حرام وان قلت ومن الناس من قال السكر منها حرام وهذا
مدفوع بان الله تعالى سماها رجسا وعليه انعقد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها ويسقط تقومها الا في حق الذمي

منها ويحرم الانتفاع بها ويحد شاربها وان لم يسكر ولا يؤثر فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافا للشافعي
هذه عشرة احكام م كالطلاء وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه وغلظ نجاسة ونقيع
التمر اي السكر م ونقيع الزبيب ني اذا غلت واشتدت س العنبي يرجع الى الطلاء ونقيع التمر
ونقيع الزبيب وعند الاوزاعي رح الطلاء وهو الباذق مباح وكذا نقيع الزبيب وعند شريك ابن
عبد الله السكر مباح لقوله تعالى وتتخذون منه سكرا ورزقا حسنا واعلم ان هذه الاشربة انما تحرم
عند ابي حنيفة اذا غلت واشتدت وقذفت بالزبد وعندهما يكفي الاشتداد كما في الخمر وحرمة الخمر اقوى
فيكفر مستحلها فقط وحل المثلث العنبي مشتدا س اي يطبخ ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه يغلي
ويشتد ويقذف بالزبد وان صبت فيه الماء حتى يرق بعدما ذهب ثلثاه ثم يطبخ ادنى طبخة حتى
يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وانما حل المثلث عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رح ومالك والشافعي م
ونبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة وان اشتد اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو وطرب س اي انما
يحل هذه الاشربة اذا شرب منها ما لم يسكر اما القدح الاخير وهو المسكر حرام اتفاقا وشرط ان يشرب لا للقصد
اللهو والطرب بل يقصد التقوي م والخليطان س وهو ان يجمع بين ماء التمر والزبيب ويطبخ ادنى طبخة
ويترك الى ان يغلي ويشتد يحل م ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ بلا لهو وطرب
وخل الخمر ولو بعلاج س اي بالقاء شيء فيه يحل الخل قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء فيه قولان م والانتباذ
في الدباء والحنتم والمزفت والنقير س الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت الظرف المطلي بالزفت
اي القير والنقير الظرف الذي يكون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت
الخمر حرم النبي عم استعمال هذه الظروف اما لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر واما لان هذه الظروف
كانت فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبي عم استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها وايضا
في ابتداء تحريم شيء يبالغ ويشدد ليتركه الناس مرة فاذا ترك الناس واستقر الامر يزول التشديد
بعد حصول المقصود م وكره شرب دردي الخمر والامتشاط به س المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء
الخمر الا انه ذكر لفظة الكراهة لان الحرمة لعدم النص القاطع م ولا يحد شاربه بلا سكر س فان في الخمر انما
يحد بشرب القليل لان قليل الخمر يدعو الى الكثير ولا كذلك في الدردي فاعتبر حقيقة السكر والله اعلم

كتاب الصيد

يحل صيد كل ذي ناب ومخلب من كلب وباز ونحوهما س وقد مر في الذبائح
معنى ذي الناب وذي المخلب ثم اعلم ان الخنزير مستثنى لانه نجس العين وابو يوسف رح استثنى الاسد
لعلو همته والذئب لخساسته والبعض الحق الدب به انه لا احتياج الى الاستثناء فان الاسد والذئب لا يصيران
معلمين لعلو الهمة والخساسة فلم يوجد شرط حل الصيد م بشرط علمها وجرحها اي موضع منه
هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رح انه لا يشترط الجرح م وارسال مسلم او كتابي اياها مسميا
س اي لا يترك التسمية عمدا م على ممتنع متوحش يؤكل س فيشترط في الصيد الذي استأنس ممتنع غير
متوحش والصيد الواقع في الشبكة والساقط في البئر الذي الجنة متوحش غير ممتنع لخروجه عن حيز الامتناع

م وان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل صيده س مثل كلب غير معلم او كلب المجوسي او كلب لم يرسل للصيد او
ارسل وترك التسمية عمدا م ولا يطول وقفته بعد ارساله س فانه ان طال وقفته بعد الارسال لم يكن الا
الاصطياد مضافا الى الارسال م وتعليم المعلم بترك الاكل الكلب ثلث مرات او رجوع البازي بدعائه فان اكل منه
البازي حل لان الكلب ولا ما اكل منه بعد تركه ثلث مرات ولا ما صاد بعده حتى يتعلم او قبله وبقي في ملكه
س اي لا يحل ما صاد الكلب بعد ما اكل حتى يتعلم اي يترك الاكل ثلث مرات ولا يحل ما صاد قبل الاكل اذا
بقي في ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه لم يكن كلبا معلما فان ما صاد قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم
اذا بقي في ملك الصياد م وشرط الحل بالرمي التسمية س اي لا بشركها علامدرا والجرح وان لم يقعد
عن طلبه ان غاب متحاملا سهمه س اي رمى فغاب عن بصره متحاملا سهمه واد ركه ميتا وان لم يقعد
عن طلبه حل اكله لان هذا ليس في وسعه وان قعد عن طلبه يحرم لان في وسعه ان يطلبه وقد قال عم
لعل هوام الارض قتلته م فان ادركه المرسل او الرامي حيا ذكاه س المراد انه ادركه حيا وفيه من الحيوة
فوق ما يكون في المذبوح تجب التذكية حتى لو ترك التذكية يحرم وقد قال في المتن فان تركها عمدا
المراد انه ترك التذكية مع القدرة عليها اما ان لم يتمكن من التذكية ففي المتن اشار الى حله كما روي
عن ابي حنيفة وكذا عن ابي يوسف وهو قول الشافعي وفي ظاهر الرواية انه يحرم وان كان حيوته
مثل حيوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا يجب تذكيته اما في المتردية واخواتها وفي النطيحة التي من نبت
فالفتوى على ان الحيوة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حيوة قليلة حلت لقوله تعالى الا ما ذكيتم
م فان تركها اي التذكية م عمدا فمات او ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر س اي اغراه بالصياح
فاشتد م او قتله معراض بعرضه س المعراض السهم الذي لا ريش له سمي معراضا لانه يصيب بعرضه
دون نصله فلو كان في رأسه حدة فاصاب بحدته يحل م او بندقة ثقيلة ذات حدة س انما قال هذا لانه
يحتمل انه قد قتله بثقله حتى لو كان خفيفا به حدة يحل لتعين الموت بالجرح م او رمى صيدا فوقع في ماء
س فانه يحتمل ان الماء قتله فيحرم م او على سطح او جبل فتردى منه الى الارض حرم س لان الاحتراز عن
مثل هذا ممكن م فان وقع على الارض ابتداء س فان الاحتراز عن هذا غير ممكن فيحل م او ارسل مسلم
كلبه فزجره مجوسي فانزجر او لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر س اعلم انه اذا اجتمع الارسال
والزجر فالسوق فالاعتبار للارسال فان كان الارسال من المجوسي والزجر من المسلم حرم وان كان على
العكس حل وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان كان من المسلم حل وان كان من المجوسي
حرم م او اخذ غير ما ارسل عليه اكل س هذا عندنا فانه لا يمكن التعليم بحيث يأخذ ما عينه وعند مالك لا يؤكل
وان ارسله فقتل صيدا ثم قتل صيدا آخر اكلا كما لو رمى سهما الى صيد فاصابه واصاب آخر وكذا لو ارسله
على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة م لصيد رمى فقطع عضوا
الا العضو س هذا عندنا وعند الشافعي كلا جميعا لنا قوله عم ما ابين من الحي فهو ميت م وان قطع اثلاثا
والاكثر مع العجز س اي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الراس والثلثان في طرف العجز

م او قطع نصف راسه او اكثر او قده بنصفين اكل كله س لان في هذه الصورة لا يمكن حيوة
فوق حيوة المذبوح فلم يتناوله قوله ما ابين من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الراس
والثلث في طرف العجز لامكان الحيوة في الثلثين فوق حيوة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف
الراس لامكان حيوة فوق حيوة المذبوح م فان رمى صيدا فرماه آخر فقتله فهو للاول وحرم وضمن
الثاني له قيمته مجروحا ان كان الاول اثخنه والا فللثاني وحل س اي رمى بصيد فرماه آخر فقتله
فان كان الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للاول ويكون حراما لان ذكوته ذكوة اختيارية فيحرم
حيث قتله بالرمي واذا كان ملكا للاول وحرم برمي الثاني فالثاني يضمن قيمته حال كونه مجروحا برمي
الاول فاذا لم يكن الاول اخرجه عن حيز الامتناع فهو ملك للثاني لانه قد صاده ويكون حلالا لان
ذكوته اضطرارية م ويصاد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل س فما لا يؤكل لحمه فيصطاد ليطهر لحمه وجلده

كتاب الرهن هو حبس الشيء بحق يمكن اخذه منه كالدين س فان الدين يمكن اخذه
من الدين يمكن تحصيل صورته من شيء اخر م وينعقد بايجاب وقبول غير لازم س اي ينعقد
حال كونه غير لازم م فللراهن تسليمه والرجوع عنه س اي تسليم الرهن بمعنى المرهون والرجوع عن الرهن
بمعنى العقد م فاذا سلم وقبضه محوزا س اي مقسوما غير شايع م مفرغا س اي غير مشغول بحق
الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر ودار فيها متاع الراهن بدون المتاع
م مميزا س اي اذا كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يميز وينفصل عنه فالمفرغ
يتعلق بالمحل فيجب فراغه عما حل فيه وهو ليس بمرهون سواء كان اتصاله به خلقة او مجاورة
والمميز يتعلق بالحال في المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان اتصاله به خلقة حتى
لو كان اتصاله بالمجاورة لا يضر كرهن المتاع الذي في بيت الراهن م لزم والتخلية قبض فيه كما في البيع
التخلية ان يضع الراهن في موضع يمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب وعند مالك يلزم بدون القبض
م وضمن باقل من قيمته ومن الدين س اعلم ان هذا تركيب مشكل عند الناس عن اشكاله وهو انه يتوهم
ان كلمة من هي التي تستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك لانه ان اريد انه مضمون باقل من كل
واحد فهذا غير مراد وان اريد انه مضمون باقل من المجموع او باقل من احدهما ان كان الواو بمعنى
او فهو شيء مجهول غير مفيد بل المراد انه مضمون بما هو اقل فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون
بالدين وان كان القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان تقديره انه مضمون
بما هو اقل من الآخر الذي هو القيمة تارة والدين اخرى ثم اذا علم الحكم فيما اذا كانت القيمة اكثر
وهو انه مضمون بالدين والفضل امانة فهم الحكم في صورة المساواة انه يكون مضمونا بالدين م
فلو هلك وهما سواء سقط دينه وان كانت قيمته اكثر فالفضل امانة وفي اقل سقط من دينه
بقدرها ورجع المرتهن بالفضل س فالحاصل ان يد المرتهن على الرهن يد استيفاء لانه وقبضه

هذا مفاد النكت الفقه فانه هذا حيلة الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال صح

بجانب الاستيفاء لتكون موصلة اليه فيكون استيفاء من وجه و يتقرر بالهلاك فاذا كان الدين اقل من القيمة فقدر الدين مستوفيا تبدل المالية وهي القيمة فيرجع الى قدر الدين والفضل امانة وان كان القيمة اقل يكون مستوفيا بقدر الدين هذا عندنا وعند مالك وهو مضمون بالقيمة وعند الشافعي هو غير مضمون بل هو امانة م وللمرتهن طلب دينه من راهنه س فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين م وحبسه به س اى الرهن بالدين م وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه او يبرئه س فانه لا يبطل الا بالرد على الراهن على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين م لا الانتفاع به باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة ولا اعارة وهو متعد لو فعل ولا يبطل الرهن به س اى بالتعدي م واذا طلب دينه امر باحضار رهنه فان احضر سلم كل دينه اولا ثم رهنه وان طلبه في غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل وان كان سلم دينه بلا احضار رهنه س انما يسلم الدين اولا لتعيين حق المرتهن كما ذكرنا في البيع ان الثمن يسلم اولا لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما سبق وهو قوله امر باحضار رهنه اى يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين في غير بلد العقد وهذا الحكم وهو الامر باحضار الرهن في غير بلد العقد انما يثبت ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة الحمل سلم دينه بلا احضار الرهن م ولا يكلف مرتهن طلب دينه احضار رهن وضع عند عدل ولا من رهن باعه المرتهن بامر حتى يقبضه س اى ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضار الثمن اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره م ولا مرتهن معه رهنه تمكينه من بيعه حتى يقضي دينه س اى لا يكلف مرتهن معه رهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور مغيا الى قضاء الدين م ولا من قضى بعض دينه تسليم رهنه حتى يقبض البقية س اى لا يكلف مرتهن قضى بعض دينه تسليم بعض رهنه ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور مغيا الى قبض بقية الدين م وله حفظه بنفسه وعياله س كالزوجة والولد والخادم الذي في عياله م وضمن لو حفظه بغيرهم او بايداعه و تعديه وجعله خاتم الرهن في خنصره لا بجعله في اصبع اخر وعليه مؤنة حفظه ورده الى يده او رد جزء منه كاجرة بيت حفظه وحافظه فاما جعل الابق ومداواة الجرح فمنقسم على المضمون والامانة س اى على المرتهن مؤنة الحفظ كاجرة بيت الحفظ واجر الحافظ وكذا مؤنة رده الى يد المرتهن كمداواة الجرح اذا كان قيمته مثل الدين اما اذا كان قيمته اكثر فمنقسم على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن وهذا بخلاف اجرة بيت الحفظ فان تمامه على المرتهن وان كان قيمة المرهون اكثر من الدين لان وجوب ذلك بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له م وعلى الراهن مؤن تبقيته واصلاح منافعه كنفقة رهنه وكسوته واجر راعيه وظئر ولد الرهن وسقي البستان والقيام بامور

باب ما يصح رهنه والرهن به او لا يصح

لا يصح رهن مشاع وثمر على نخل دونه وزرع ارض او نخل ارض دونها س لعدم كونه متميزا م وكذا عكسها س اى لا يصح رهن نخل بدون ثمر وارض بدون زرع او نخل لعدم كونه متفرغا فلا يتم القبض وعن ابي حنيفة رح ان رهن الارض بدون الشجر اسم للنابت

الانجاز

فيكون استثناء الشجر بمواضعها فيجوز لان الاتصال ح يكون اتصال مجاورة ولو رهن النخيل بمواضعها يجوز ايضا لان الاتصال اتصال مجاورة م ورهن الحر والمدبر والمكاتب وام الولد س ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما لا يجوز الرهن به فقال م ولا بالامانات س كالوديعة والمستعار ومال المضاربة والشركة م ولا بالدرك س صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن بكر عند المشتري شيئا بما يدركه في هذا البيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز ولو كفل بهذا يجوز م ولا بعين مضمونة بغيرها س المراد ان لا يكون مضمونة بالمثل او بالقيمة م كمبيع في يد البايع س اى باع شيئا ولم يسلم فرهن به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البايع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البايع م ولا بالكفالة بالنفس وبالقصاص بالنفس وما دونها وبالشفعة س اى كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ليسلمها واذا وجب عليه القصاص فرهن شيئا ليلا يمتنع من القصاص لا يجوز وكذا اذا رهن البايع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه الصور م وباجرة النائحة والمغنية وبالعبد الجاني والمديون س فانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شيء واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان ياخذ المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك م ولا رهن خمر وارتهانها من مسلم او ذمي للمسلم س اى لا يجوز للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنها من مسلم او ذمي م ولا يضمن لمرتهنها ذميا وفي عكسه الضمان س اى ان رهن المسلم من ذمي خمرا فهلكت في يد ذمي لا يضمن للمسلم شيئا وان رهن الذمي من المسلم خمرا فهلكت في يد المسلم يضمن المسلم الذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم م وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد س فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة يجب عينها وان هلكت يجب المثل او القيمة م فيصح الرهن بها م وبالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فهلك في يد المرتهن عليه ما وعد س اى ان هلك في يد المرتهن فللراهن على المرتهن المقدار الذي وعد اقراضه فيهلك بالرفع مبتدا في خط الرهن صفته عليه خبره واعلم ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين الموعود اذا كان الدين مساويا للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذكره م وبراس مال السلم وثمن الصرف والمسلم فيه فان هلك في المجلس فمستوف وان افترقا قبل نقد وهلك بطلا س اى اذا رهن براس مال السلم او ثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه وان افترقا قبل نقد المرهون به وقبل هلاك المرهون بطل السلم والصرف وهذا التفصيل في الرهن بالمسلم فيه فلا يبقى السلم م ورهن المسلم فيه رهن ببدله اذا فسخ س اى اذا كان الشيء مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو رهن بالبدل اى يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض راس المال م وهلاكه بعد الفسخ هلاكه به س اى اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم بالمسلم فيه ثم فسخا السلم فهلك الرهن في يد رب السلم فهلاكه يكون بالمسلم فيه اى يكون على رب السلم ان يؤدي الى المسلم

الیه بمقدار الطعام المسلم فیه لانه اذا هلک الرهن صار کان رب السلم استوفی المسلم فیه لان ید الراهن ید استیفاء
فیتقوی بالهلاک فصار کان رب السلم استوفی المسلم فیه ثم فسخ العقد فعلی رب السلم اداء المسلم فیه الی المسلم
الیه م ویرهن الاب بدین علی طفله س ای صح الرهن بدین علی الاب عبد طفله هذا عندنا وعند ابی یوسف وزفر رح لا یصح
وهو القیاس اعتبارا لحقیقة الایفاء وجه الاستحسان ان فی حقیقة الایفاء ازالة ملک الصغیر بلا عوض
فی الحال وفی هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملکه م ولو ثمن عبدا او خلا او ذکیة ان ظهر العبد حرا والخل
خمرا والذکیة میتة س ای اشتری عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمن المشتری وهو عشرة دراهم
مثلا شیئا ثم ظهر العبد حرا والخل خمرا والشاة میتة فالرهن مضمون ای ان هلک وقیمته عشرة دراهم او اکثر
فعلی المرتهن عشرة دراهم یؤدیها الی الراهن وان کانت قیمته اقل فعلیه القیمة لانه رهنه بدین واجب ظاهرا
م وببدل صلح عن انکار ان اقر ان لا دین س ای صالح ... ثم تصادقا
علی ان لا دین فالرهن مضمون کما ذکر م ورهن الحجرین والمکیل والموزون فان رهن بجنسه فهلک هلک بمثله
من الدین ولا عبرة للجودة س هذا قول ابی حنیفة ... ای بمثل ما له فی القدر وهو الکیل او الوزن
بلا اعتبار للجودة وعندهما یعتبر القیمة فیتقوم بخلاف الجنس ویکون رهنا مکانه فان رهن ابریق فضة
وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلک فعند ابی حنیفة هلک بالدین وعندهما ان کان قیمته مثل وزنه او اکثر
فکذا وان کان قیمته اقل وهی ثمانیة مثلا یشتری بثمانیة دراهم ذهبا لیکون رهنا مکانه فان قیل
فی هذا الترکیب وهو قوله بمثل قدره من دینه نظر لان الابریق اذا کان خمسة عشر ووزنه عشرة وقد هلک
بعشرة دراهم من الدین فمعنی المدعو نا خمسة فیکون من للتبعیض فلا یتناول ما اذا کان وزنه عشرة والدین
عشرة لان التبعیض غیر ممکن ولا یکون للبیان فی صورة اخری لان المشترک لا عموم له ولا یتناول ایضا
ما اذا کان وزنه خمسة عشر من الدین وهو عشرة فهذا غیر مستقیم قلنا لیس غرضه بیان انه بای شیء مضمون
فی کل صورة بل الغرض انه هالک باعتبار الوزن لا باعتبار القیمة فتقدیره انه هالک بمثله وزنا من الدین.
اذا کان الدین زایدا فاذا علم الحکم فی هذه الصورة یعلم فی صورة المساوات وصورة ان یکون الوزن
زایدا علی الدین لما عرف ان الفضل امانة م ومن شری علی ان یرهن شیئا او یعطی کفیلا بعینهما من
ثمنه والی صح استحسانا س والقیاس ان لا یجوز لانه صفقة فی صفقة وجه الاستحسان انه شرط ملایم لان الکفالة
والرهن للاستیثاق ملایم الوجوب وانما قال بعینهما لانه لو لم یکن الرهن او الکفیل معینا یفسد
البیع م ولا یجبر علی الوفاء س هذا عندنا لانه لا جبر علی التبرعات وعند زفر یجبر لان الرهن اذا شرط فی البیع
صار حقا من حقوقه کالوکالة المشروطة فی الرهن م وللبایع فسخه الا اذا سلم ثمنه حالا او قیمة الرهن رهنا
س او عندنا لما صح الشرط فانه وصف مرغوب فیفوته یثبت للبایع حق الفسخ م فان قال للبایعه امسک هذا حتی
اعطی ثمنک فهو رهن س ای اعطی المشتری البایع شیئا غیر مبیعه وقال امسک هذا حتی اعطی ثمنک یکون رهنا
لانه تلفظ ما ینبئ عن الرهن والعبرة للمعانی وعند زفر لا یکون رهنا م ان رهن من رجلین بدین لکل منهما
صح وکله رهن من کل منهما س ای یجب کله محبوسا بدین کل واحد لا ان نصفه یکون رهنا عند هذا ونصفه عند ذلک

وهذا بخلاف الهبة من رجلین حیث لا یصح عند ابی حنیفة فان الاول لا یقبل الوصف بالتجزی بخلاف الهبة م
واذا تهایا فکل منهما فی نوبته کالعدل فی حق الآخر ولو هلک ضمن کل حصته س فان عند الهلاک یصیر کل مستوفیا
حصته والاستیفاء مما یتجزی م فان قضی دین احدهما فکله رهن للآخر س لما مر ان کله رهن عند کل
واحد م وان رهنا رجلا رهنا بدین علیهما صح بکل الدین یمسکه الی قبض الکل س انما یصح هذا
لان قبض الرهن وقع فی الکل بلا شیوع م وبطل حجة کل منهما انه رهن هذا منه وقبضه س هذه مسئلة
مبتدأة لا تعلق لها بما سبق وصورته ان کل واحد من الرجلین ادعی ان زیدا رهن هذا العبد من هذا
المدعی وسلمه الیه واقام علی ذلک بینة بطل حجة کل واحد لانه لا یمکن القضاء لکل واحد ولا لاحدهما لعدم
الاولویة ولا سبیل الی القضاء لکل منهما بالنصف للشیوع م ولو مات راهنه والرهن معهما فهو مع کل کذا لکل
کان مع کل نصفه رهنا بحقه س هذا قول ابی حنیفة رح ومحمد وهو استحسان وعند ابی یوسف رح هذا باطل
وهو القیاس کما فی الحیوة وجه الاستحسان ان الحبس والشیوع یضر وبعد الممات الاستیفاء بالبیع
فی الدین والشیوع لا یضره

باب الرهن عند عدل

یتم الرهن بقبض عدل شرطا وضعه عنده
س هذا عندنا وقال مالک لا یجوز لان یده ید المالک ولهذا یرجع علیه عند الاستحقاق فانعدم القبض
قلنا یده علی الصورة ید المالک وفی المالیة ید المرتهن لان یده ید ضمان والمضمون المالیة فینزل منزلة
شخصین م ولا اخذ لاحدهما منه وضمن بدفعه الی احدهما وهلک به هلک رهنا فان وکل العدل او
غیره ببیعه اذا حل اجله صح فان شرط س ای التوکیل م فی الرهن لا ینعزل بالعزل ولا بموت الراهن او المرتهن
بل بموت الوکیل س سواء کان الوکیل المرتهن او العدل او غیرهما واذا مات الوکیل لا یقوم وارثه او وصیه
مقامه عندنا وعند ابی یوسف ان وصی الوکیل یملک بیعه بغیبة ورثته م وله س ای للوکیل م بیع المرهون
بغیبة ورثة الراهن م ولا یبیع الراهن والمرتهن الا برضی الآخر س ای لا یکون للراهن بیع الرهن الا برضی
المرتهن وایضا لا یکون للمرتهن بیع الرهن الا برضا الراهن بان وکله او باعه فاجاز الراهن
بیعه م فان حل اجله وراهنه غایب اجبر الوکیل علی بیعه کوکیل بالخصومة غاب موکله واباها س وکل
الوکیل یجبر علی الخصومة فالحاصل ان الوکیل علی التصرف وکیل علی الخصومة الآن فی هذه الصورة اذا غاب
الراهن وابی الوکیل عن البیع فان المرتهن یتضرر فیجبر الوکیل علی البیع کما یجبر علی الخصومة اذا غاب
الموکل فان الموکل اعتمد علیه وغاب فلو لم یخاصم یتضرر الموکل ویضیع حقه فیجبر الوکیل علی الخصومة
م وکذا لو شرط بعد الرهن فی الاصح س اعلم ان فی الجبر قولین احدهما ان الجبر انما یثبت اذا کانت الوکالة
لازمة وهی ان تکون فی ضمن عقد الرهن فاذا کان بعده لا یجبر والآخر ان الجبر بناء علی ان حق المرتهن
یضیع فیجبر کالوکیل بالخصومة اذا غاب الموکل وانما کان هذا القول اصح لان عدم الدلیل لا یدل
علی عدم المدلول خصوصا اذا وجد دلیل آخر م فان باعه العدل فالثمن رهن فهلکه فان اوفی ثمنه
المرتهن فاستحق س ای الرهن م فنی للهالک س ای اذا هلک الرهن فی ید المشتری م ضمن المستحق الراهن
[illegible] البیع والقبض او العدل ثم هو الراهن وصح البیع والمرتهن ثمنه وهو له ورجع المرتهن علی راهنه بدینه

س اى مستحق اما ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب وصح البيع وقبض الثمن لان الراهن ملكه باداء
الضمان واما ان يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم وصح العدل بالخيار اما ان يضمن الراهن القيمة
وصح البيع وقبض الثمن واما ان يضمن المرتهن الثمن الذى اداه اليه وهو له اى ذكر الثمن يكون للعدل ويرجع
المرتهن على راهنه بدينه م وفى الهلاك اخذه س اى ان استحق المرهون م من مشتريه ورجع هو على العدل بثمنه
م هو على الراهن وصح القبض او على المرتهن بثمنه ثم هو على الراهن بدينه س اى العدل بالخيار اما ان يرجع على
الراهن بالثمن وصح قبض المرتهن الثمن واما ان يرجع على المرتهن بثمنه ثم المرتهن يرجع على الراهن بدينه م ان شرط
التوكيل فى الرهن ورجع العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه او لا س اى ما ذكر من خيار العدل فى تضمين
الراهن او المرتهن انما يكون اذا كانت الوكالة مشروطة فى عقد الرهن فانه يتعلق حق المرتهن بالوكالة فللعدل
تضمين المرتهن لانه باعه لحقه واذا لم تكن مشروطة فى الرهن يكون كالوكالة المفردة فانه اذا باع الوكيل وادى
الثمن الى احد بامر الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع على القابض فهنا لا يرجع الا على الراهن سواء قبض المرتهن
الثمن او لم يقبض وصورة ما لم يقبض ان العدل باع الرهن بامر المرتهن وضاع الثمن فى يد العدل بلا تعدية
ثم استحق المرهون فالضمان الذى يلحق العدل يرجع به على الراهن م فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق
وضمن الراهن قيمته هلك بدينه وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بقيمته وبدينه س
فقد هلك الرهن بالدين فصح الرهن وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه
مغرور من جهة الراهن وبالدين لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان قبل هذا لما كان قرار الضمان على الراهن
والملك فى المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين ان الرهن هلك على نفسه فلا يرجع

باب التصرف والجناية فى الرهن

وتوقف بيع الراهن رهنه ان اجازه مرتهنه او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم يجز وفسخ لا ينفسخ فى
الاصح وصبر المشترى الى فك الرهن او رفع الى القاضى ليفسخ س اعلم ان المرتهن اذا فسخ ينفسخ فى
رواية والاصح انه لا ينفسخ لان حقه فى الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد فبقى موقوفا فالمشترى ان
شاء صبر الى فكاك الرهن او رفع الامر الى القاضى ليفسخ البيع م وصح اعتاقه وتدبيره واستيلاده
رهنه فان فعلها غنيا فى دينه حالا اخذ دينه وفى مؤجله قيمة الرهن لتصير رهنا بدله الى محل اجله س اى اخذ
قيمته لاجل ان يكون رهنا عوضا عن المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كان القيمة من غير
جنس الدين كما اذا كانت القيمة دراهم والدين كر بر ولا قدرة له على اداء الدين فى الحال فيكون الدراهم
رهنا الى محل الاجل م وان فعلها معسرا ففى العتق سعى العبد فى الاقل من قيمته ومن الدين ورجع على سيده
غنيا وفى اختيه سعى فى كل الدين بلا رجوع س فان الراهن اذا اعتق وهو معسر فان كان الدين اقل
من القيمة سعى العبد فى الدين وان كان القيمة اقل سعى فى القيمة لانه انما سعى لانه تعذر للمرتهن استيفاء
حقه من الراهن فاحق من ينتفع بالعتق والعبد انما ينتفع بعتقه ثم رجع بما سعى على السيد اذا
ايسر سيده لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه وفى التدبير والاستيلاد سعى فى كل
الدين لان كسب المدبر والمستولدة ملك للمولى فيسعيان فى كل دينه ولا رجوع م واتلاف رهنه كاعتاقه غنيا

س اى ان اتلف الراهن الرهن فكما اعتقه غنيا اى ان كان الدين حالا اخذ منه كل الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته
ليكون رهنا الى زمان حلول الاجل م واجنبى اتلفه غصبه مرتهنه وكان س اى الضمان م رهنا معه ورهن اعاره
مرتهنه باذن صاحبه آخر سقط ضمانه فهلكه مستعيره هلك على غيره وللمرتهن ان يرده رهنا فان مات
الراهن قبل رده فالمرتهن احق به من الغرماء س لان حكم الرهن باق فيه لان يد العارية ليست بلازمة وكونه غير
مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مضمون م ومرتهن اذن باستعماله رهنه او استعاره
من راهنه لعمله ان هلك قبل عمله او بعده ضمن كالرهن ولو هلك حال عمله لا وصح استعارة شى ليرهنه فيرهنه
بما شاء وان قيد بقيمته بما عين من قدر وجنس ومرتهن وبلد ان خالف ضمن المعير وتم رهنه بينه وبين مرتهنه
او اياه س الضمير راجع الى المرتهن ومعطوف على المستعير م ورجع بما ضمن وبدينه على راهنه وان وافق
وهلك مع مرتهنه فقد اخذ كل دينه ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر وضمن مستعيره قدر دين اوفاه منه لا القيمة
او بعض دينه ان كانت اقل وباقى دينه على راهنه س اى ان وافق وهلك الرهن مع المرتهن فان كانت قيمته كالدين
عشرة والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين وضمن المستعير الدين الذى اوفاه وهو عشرة للمعير وان كانت قيمته
خمسة عشر والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين فيضمن المستعير الدين الذى اوفاه اى العشرة ولا يضمن
القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد وان كانت القيمة عشرة والدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين
وهو عشرة وباقى الدين على الراهن ويضمن المستعير قدر ما اوفاه من الدين وهو العشرة م ولا يمنع المرتهن
اذا قضى المعير دينه وفك رهنه س اذ هو يسعى فى تخليص ملكه ويرجع على الراهن بما ادى لانه غير متبرع لما ذكرنا
م ولو هلك مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن وان استخدمه او ركبه من قبل س لانه امين خالف ثم عاد
الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعى رح م وجناية الراهن على الرهن مضمونة وجناية المرتهن عليه تسقط
من دينه بقدرها وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما س هدر هذا عند ابى حنيفة وقالا جناية الرهن على المرتهن
معتبرة لانها حصلت على غير مالكه وفى الاعتبار فائدة وهو الدفع بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب
الجناية فهو رهن على حاله له ان الجناية حصلت فى ضمان المرتهن فعليه تخليص فلا يفيد وجوب الضمان
له مع وجوب التخليص عليه م ومن رهن عبدا يعدل الفا بالف مؤجل فصارت قيمته مائة فقتله رجل وغرم
مائة وحل اجله قبض مرتهنه المائة من حقه وسقط باقيه س لان نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا
خلافا لزفر فاذا كان الدين باقيا ويد المرتهن يد الاستيفاء فيصير مستوفيا للكل من الابتداء م وان باع بالفوه
وقبض ثمنه يرجع بما بقى س اى ان باعه المرتهن بامر الراهن بالمائة بعد ان صار قيمته مائة وقبض ثمنه رجع
بما بقى لان الدين لم يسقط بنقصان السعر لان نقصان السعر ليس هلاكا لاحتمال العود على ما كان
واذا كان الدين باقيا وقد امر الراهن ان يبيعه بمائة يكون الباقى فى ذمته م وان قتله عبد يعدل مائة
فدفع به فكه بكل دينه س هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد هو المختار ان شاء سلم العبد المدفوع
الى المرتهن بمائة وعند زفر يصير رهنا بمائة لانه بقى الخلف بقدر العشر فيبقى الدين بقدره قلنا
العبد الثانى قائم مقام الاول فصار كما كان الاول قائما وتراجع سعره ثم يجبر ان المرهون تغير

فان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفع ما طالبه ٤

في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع قبل القبض ولهما ان التغير لم يظهر في حق العبد لقيام الثاني
مقامه م فان جنى الرهن خطاء ففداه مرتهنه لم يرجع ش اي على الراهن لان الجناية حصلت في ضمان المرتهن
ولا يكن له دفع لان المرتهن غير مالك م فان ابى دفعه الراهن او فداه وسقط الدين ش اي ان ابى المرتهن
ان يفدي قيل للراهن ادفع العبد او افده عنه واياً فعل سقط الدين واعلم ان الدين انما يسقط بتمامه
اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن او ساويا اما اذا كان اكثر يسقط من الدين مقدار قيمة العبد لا يسقط
الباقي لكن لم يذكره المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن م ولو مات الراهن باع
وصيه رهنه وقضى دينه ش هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة الجناية اي اذا مات الراهن
يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضي دينه كما اذا كان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا ههنا فان
لم يكن له وصي نصب وصي يبيعه فصل غصب قيمته عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو يعدلها ش اي الخل
يعدل عشرة م بقي رهنه بها ش فالحاصل ان ما هو محل للبيع محل للرهن وما ليس محلا للبيع ليس محلا
للرهن والخمر ليس محلا للبيع ابتداء لكن محل له بقاء فكذا للرهن م او شاة قيمتها عشرة رهنت بها فماتت
فدبغ جلدها فعدل درهما فهو رهن به ش ونماء الرهن كولده ولبنه وصوفه وثمره لراهنه وهو رهن مع اصله ويهلك
بلا شيء ش فانه لم يدخل تحت العقد مقصودا م فان هلك اصله وبقي هو فك بقسطه ش كما اذا كان الدين
عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط
وثلث العشرة حصة النماء فيفك به م والزيادة في الرهن يصح وفي الدين لا ش اي لا يصح الزيادة في الدين عند
ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف يصح الزيادة في الدين ايضا فان الدين بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن
يجوز قلنا الزيادة في الدين يوجب الشيوع في الرهن وعند زفر والشافعي لا يجوز في المبيع والثمن عندهما
وقد مر في البيوع م فان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع عبدا كذلك رهنا بدل الاول فهو رهن ش اي الاول
رهن م حتى يرد الى راهنه والمرتهن امين في الآخر حتى يجعله مكان الاول ش بان يرد الاول الى الراهن
في بعض النسخ م ولو ابرأ المرتهن راهنه عن دينه او وهبه منه فهلك الرهن ش اي في يد المرتهن م هلك
بلا شيء ش هذا استحسان وفي القياس هلك بالدين وهو قول زفر وبه يفتى م ولو قبض المرتهن دينه او بعضه
من راهنه او غيره او شرى بالدين عينا او صالح عنه على شيء او احال الراهن مرتهنه بدينه على آخر ثم هلك
رهنه معه هلك بالدين ورد ما قبض الى من ادى وبطلت الحوالة وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك
بالدين ش حكم هذه المسائل مبني على ان يد المرتهن يد استيفاء فيتقرر ذلك بالهلاك فاذا هلك تبين ان
الاستيفاء وقع مكررا فيرد ما قبض الى من ادى ان ادى المديون يرد اليه

وان ادى غيره يرد الى ذلك الغير واذا احال يبطل الحوالة وفي صورة التصادق وجود الدين محتمل اذا عرفت
هذا فزفر قاس المسئلة الخلافية على هذه الصورة ووجه الاستحسان هو الفرق بينهما وهو ان الهلاك بالدين
يقتضي وجود الدين والابراء والهبة لا يبقي الدين اصلا بخلاف الاستيفاء فان الاستيفاء لا يعدم الدين بل يثبت
لكل منهما على الآخر دين فسقط الطلب لعدم الفائدة

كتاب الجنايات

اعلم ان القتل خمسة
انواع عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطاء والقتل بالسبب فبين هنا الانواع باحكامها فقال م القتل
العمد ضربه قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح ومحدد من خشب وحجر وليطة ونار ش هذا على ابي حنيفة وعندهما
ش وعند الشافعي ضربه قصدا بما لا تطيقه البنية حتى ان ضربه بحجر عظيم فهو عمد م وبه يأثم ويجب القود عينا
ش هذا عندنا خلافا للشافعي فان القود غير متعين عنده بل الولي مخير بين القود واخذ الدية لنا ان المال
ان يجب في الخطاء ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب ح احتمال
القتل صورة ومعنى م لا الكفارة ش خلافا للشافعي هو يقول لما وجبت في الخطاء فاولى ان يجب في العمد
ونحن نقول لا يلزم من كون الكفارة سائرة للصغير وهو كبيرة محضة م وشبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر
ش كالعصا والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر العظيم والخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة
خلافا لغيره م وفيه الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة ش سيأتي تفسير الدية المغلظة وتفسير
العاقلة م بلا قود وهو فيما دون النفس عمد ش اي ضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب
للقصاص لان فيما دون النفس شبه له م وفي الخطاء ولو على عبد ش انما قال هذا لدفع توهم ان العبد مال
وضمان الاموال لا يكون على العاقلة فمع ذلك اذا كان قتله خطاء يكون الدية على العاقلة م قصدا رمية
مسلما ظنه صيدا او حربيا وفعلا كرميه غرضا فاصاب آدميا ش الخطاء ضربان خطاء في القصد
وخطاء في الفعل ان يقصد فعلا فيصدر منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطأ واصاب غيره والخطاء
في القصد ان لا يكون الخطاء في الفعل وانما يكون الخطاء في القصد فانه قصد بهذا الفعل حربيا لكن اخطأ
في ذكر القصد حيث لم يكن ما قصد وليس في الخطاء اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل
الاثم م وما جرى مجراه كنائم سقط على آخر فقتله ش اي كقتل نائم سقط على آخر فقتل ذلك الشخص بسبب
سقوطه عليه م كفارة ودية على عاقلته وفي القتل بسبب كتلفه ش اي كاتلافه م بوضع حجر وحفر بئر في غير
ملكه دية على العاقلة بلا كفارة ولا ارث الا هنا ش هذا عندنا وعند الشافعي تجب الكفارة ويثبت حرمان
الميراث الحاقا بالخطاء قلنا القتل معدوم حقيقة والحق بالخطاء في حق الضمان فبقي فيما وراءه على اصله

باب ما يوجب القود وما لا يوجب

هو يجب بقتل ما حقن دمه ابدا ش اي حفظ دمه
ابدا والمسلم والذمي ابدا احترازا عن المستأمن فان حقن دمه موقت الى رجوعه م فيقتل الحر بالحر وبالعبد
ش هذا عندنا وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا ان قوله تع ان النفس
بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على النفي فيما عداه على اصلنا على انه يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تع
العبد بالعبد م والمسلم بالذمي ش وهذا عندنا خلافا للشافعي م لا بالمستأمن بل بمثله ش اي يقتل
المستأمن بمثله وهو المستأمن م والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن وناقص
الاطراف والرجل بالمراة والفرع باصله لا بعكسه ولا بسيده وعبده وعبد ولده ومدبره ومكاتبه وعبد بعضه
ولا بعبد الرهن حتى يجتمع عاقداه ش لان المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن
في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه م وبمكاتب قتل عمدا عن وفاء ووارث وسيد وان

ش لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة في موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث وان مات رقيقا فالولي هو المولى فاشتبه من له الحق فلا يقتص قاتله م ان اجتمع الوارث والمولى م فان لم يدع وارثا غير سيده او ترك وفاء ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وان لم يترك وفاء اقاد السيد ايضا لانه تعين م ويسقط قود ورثه على ابيه ش اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل يسقط القصاص بحرمة الابوة م ولا يقاد الا بسيف ش هذا عندنا وعند الشافعي يفعل به مثل ما فعل فان مات والا تحز رقبته لنا قوله عم لا قود الا بالسيف وايضا ان لا يموت فيحتاج الى حز رقبته فلا تسوية م ويقيد ابو المعتوه قاطع يده وقاتل قريبه ويصالح ولا يعفو والوصي يصالح فقط ش اي ليس له العفو ولا القتل اذ ليس له الولاية على النفس بل على المال والقتل قصاصا من باب الولاية على النفس فليس له ولاية القصاص في الاطراف م والصبي كالمعتوه والقاضي كالاب هو الصحيح ش حتى يكون لابيه ووصيه ما يكون لاب المعتوه ووصيه والقاضي بمنزلة الاب م ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما ش هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس للكبير ولاية القصاص حتى يدرك الصغير لانه حق مشترك كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما غائب له انه لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل كملا كما في ولاية الانكاح واحتمال العفو من الصغير منقطع بخلاف الكبيرين م ويقتص في جرح بمثقل او بحد مروة وجعل الجرح ذا فوائد حتى مات ش وقتل بحجر ... لا في قتل بظهره او عود او خنق او تغريق او سوط والى ضرب فمات ش ... بالنار شبهه ... وان اصابه بظهره فلا قصاص عند ابي حنيفة وعنهما وجوب القصاص نظرا الى الالة وعنه انه يجب ان جرح وعندهما وعند الشافعي يجب ان اصابه بحده ... فان كان مما لا يطيقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق وان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف في الخنق والتغريق لا قصاص عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي السوط لا قصاص خلافا للشافعي م ولا في قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين بل تجب الكفارة والدية م وان مات بفعل نفسه وزيد وسبع وحية تلزم ثلث الدية على زيد ش لانه مات بثلاثة افعال ففعل السبع والحية جنس واحد لكونه هدرا مطلقا وفعل نفسه جنس آخر وهو انه هدر في الدنيا لا في الآخرة وفعل زيد جنس آخر فيجب الثلث اقول يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر في الموت وينظر الى اتحاده وتعدده فالسبع والحية اثنان ولا اعتبار لذلك لكونهما هدرا م ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين ولا شيء بقتله ش فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فلا احتياج الى قوله لا شيء بقتله قلت يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر ومع ذلك يجب بقتله شيء م ولا في من شهر سلاحا على رجل ليلا او نهارا في مصر او في غيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه ش السلاح اذا شهر فلا شيء بقتله مطلقا لانه غير ملبث والعصا اذا شهر ليلا في مصر او نهارا في غيره فلا شيء بقتله ايضا لانه وان كان ملبثا في الليل في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في النهار في غير المصر م ولا على من تبع سارقه المخرج سرقته ليلا فقتله ش هذا اذا لم يتمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل رجل بالسلاح فتغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله حل قتله م وقتل بقتل من شهر عصا نهارا في مصر ش فان العصا ملبث والظاهر لحوق الغوث نهارا في المصر فلا يفضي الى القتل خلافا لهما م وبقتل من شهر سيفا فضرب ولم يقتل فرجع وقتله

ش اذا ضرب ولم يقتل ورجع عاد معصوما فاذا قتله آخر فقد قتل معصوما فعليه القصاص م ويجب الدية بقتل مجنون او صبي شهر سيفا على رجل فقتله هو ش اي المشهور عليه م ثم في ماله ش اي تجب الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد م والقيمة ش اي تجب القيمة م في قتل جمل صال عليه ش هذا عندنا لانه قتل شخصا معصوما ولم يزل العصمة لان فعل الصبي والمجنون والدابة لا يسقط العصمة وانما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر وعن ابي يوسف انه يجب الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما فتسقط بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها ولا تسقط بفعلها وعند الشافعي لا يجب الضمان في شيء اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ

باب القود فيما دون النفس

ش هو فيما يمكن حفظ المماثلة فقط فيقتص قاطع اليد عمدا من المفصل ش انما قال من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ المماثلة م وان كانت يده اكبر مما قطع م كرجل ومارن الانف ش فان الرجل اذا قطعت من المفصل يجب القصاص وفي مارن الانف يجب القصاص لا في قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ المماثلة م والاذن وعين ضربت فذهب ضوؤها وهي قائمة فيجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بمرآة محماة ولو قلعت لا ش اذ في القلع لا يمكن رعاية المماثلة م وكل شجة تراعى فيها المماثلة ش كالموضحة وهي ان تظهر العظم م ولا قود في عظم الا السن فتقلع ان قلعت وتبرد ان كسرت ولا بين رجل وامرأة وبين حر وعبد وبين عبدين في الطرف ش هذا عندنا وعند الشافعي يجب القصاص لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم المماثلة بالتفاوت في القيمة م ولا في قطع يد من نصف الساعد وجائفة برئت ش فان الجائفة اذا برئت لا يجري فيها القصاص لان البرء نادر فالظاهر ان الثانية يفضي الى الهلاك اما ان لم تبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد لا يقتص الى ان يظهر الحال من البرء والسراية م واللسان والذكر الا ان تقطع الحشفة ش هذا عندنا لان الانقباض والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص م وطرف المسلم والذمي سواء وخير المجني عليه ان كانت يد القاطع شلاء او ناقصة باصبع او الشجة لا تستوعب ما بين قرني الشاج واستوعبت ما بين قرني المشجوج ش اي شج رجل رجلا موضحة فوجبت القصاص والشجة طولها مقدار شبر مثلا وراس المشجوج صغير استوعبت الشجة ما بين قرنيه وراس الشاج عظيم لا تستوعب الشجة وهي شبر ما بين قرنيه فالشبر الذي في المشجوج اكثر مما في الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص وان شاء اخذ الارش م ويسقط القود بموت القاتل وبعفو الاولياء وبصلحهم على مال قل او جل ويجب حالا ش اي ان لم يذكر الحلول والتأجيل يجب حالا ولا يكون كالدية مؤجلا م وبصلح احدهم وبعفوه ولمن بقي حصته من الدية ش اي لمن بقي من الورثة فان القصاص والدية حق جميع الورثة عندنا خلافا لمالك والشافعي رح في الزوجين م فان صالح بالف وكيل سيد عبد وحر قتلا بالصلح عن دمهما تنصف ش اي اذا كان القاتل حرا وعبدا فامر الحر ومولى العبد رجلا بان يصالح عن دمهما على الف ففعل فالالف على الحر والمولى نصفان م ويقتل جمع بفرد والعكس فقط ان حضر اولياؤهم ش اي يقتل فرد بجمع ويكتفي بقتله ولا شيء للاولياء على ذكر خلافا للشافعي فان عنده

يقتل بالاول ويجب للباقين المال وان لم يدر الاول قتل لهم وقسم الديات بينهم وقيل يقرع فيقتل لمن خرجت
قرعته م وان حضر واحد قتل له وسقط حق البقية س اي ان حضر ولي واحد قتل له سقط حق الباقين عندنا
ولا انقطع يدان بيد وان امر سكينا على يد فقطعت وضمنا دية بينهما س هذا عندنا وعند الشافعي اذا اخذ
رجلان سكينا وامراه على يد آخر تقطع يدهما اعتبارا بالنفس قلنا ان الانقطاع وقع باعتمادهما والمحل متجزي
فيضاف الى كل واحد البعض بخلاف النفس فان زهوق الروح غير متجز م فان قطع رجل يمنى رجلين
فلهما يمينه ودية يد فان حضر احدهما وقطع فللآخر الدية س هذا عندنا سواء قطعهما على التعاقب او معا
وعند الشافعي في التعاقب يقطع بالاول وفي القران يقرع م ويقاد عبد اقر بقود س هذا عندنا لانه غير متهم
فيه لانه مضر به ولانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم وعند زفر لا يصح اقراره كما في المال بملاقاته حق المولى م ومن
رمى رجلا عمدا فنفذ الى آخر فماتا يقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني س لان الاول عمد والثاني خطأ م
ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين ومختلفين تخلل بينهما برء او لا وخطأين تخلل بينهما برء وكفت دية
ان لم يبرأ بين هذين س هذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمد او خطأ ثم القتل كذلك صار اربعة ثم اما ان
يكون بينهما برء او لا يكون صار ثمانية فان كانا كلا واحد منهما عمدا فان كان برء بينهما يقتص بالقطع
ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذلك عند ابي حنيفة لان القطع ثم القتل هو المثل صورة ومعنى وعندهما يقتل
ولا يقطع فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل وتحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء والقضاء وان كان
كل منهما خطأ فان تخلل بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل
لان دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة
وبين عمدين لا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل
معقول وان قتل عمدا ثم قتل خطأ سواء برأ بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع والقتل اي يقتص للقطع
ويؤخذ دية النفس وان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برأ بينهما او لا يؤخذ الدية للقطع ويقتص
للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والاخر خطأ م ضرب مائة سوط برأ من تسعين
ومات من عشرة س فانه يكتفي بدية واحدة لانه لما برأ من تسعين لم تبق معتبرة الا في حق التعزير
وكذا بكل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة وعن ابي يوسف في مثله حكومة عدل وعن
محمد اجرة الطبيب م وتجب حكومة عدل في مائة سوط جرحته وبقي اثرها س سياتي في كتاب الديات
تفسير حكومة العدل م ومن قطع فعفا عن القطع فمات ضمن قاطعه ديته س هذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يجب شيء لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع ان لم يسر والقتل ان سرى وله انه
عفا عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب القصاص بشبهة العفو م ولو عفا
عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس والخطأ من ثلث ماله والعمد من كله
س اي اذا كانت الجناية خطأ وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال
حق الورثة يتعلق بها فالعفو وصية فيصح من الثلث واما العمد فموجبه القود وهو ليس

بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال فان قلت القود انما يجب بعد الموت فيستحقه
الاولياء فينبغي ان لا يصح عفو المقتول قلت السبب انعقد في حقه فيعتبر وسياتي كيفية وجوب القود
م آخرا فالشجة س اي لو كانت مكان القطع شجة فهي على الخلاف المذكور م فان قطعت امراة يد رجل فنكحها
على يده ثم مات يجب مهر مثلها ودية يده في مالها ان تعمدت وعلى عاقلتها ان اخطأت س اي ان قطعت امراة
يد رجل عمدا فنكحها على يده فهو نكاح اما على الموجب الاصلي للعمد وهو القصاص في الطرف فهو لا يصلح مهرا
فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها واما على ما هو واجب بهذا القطع وهو الدية فانه لا قصاص بين الرجل
والمراة في الطرف ثم اذا سرى ظهر ان دية اليد غير واجبة فيجب مهر المثل وان قطعت خطأ يجب مهر المثل ايضا
لهذا ودية النفس على العاقلة فلا مقاصة هاهنا بخلاف العمد م فان نكحها على اليد وما يحدث منها او على
الجناية ثم مات في العمد مهر المثل وفي الخطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم فان خرج من الثلث
سقط والا سقط ثلث المال س انما يجب مهر المثل في العمد لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب
مهر المثل ولا شيء عليها بسبب القتل لان الواجب القصاص وقد اسقط وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها
لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا فان كان مهر المثل مساويا للدية ولا مال له سوى هذا فلا شيء على العاقلة لان
التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال وان كان مهر المثل اكثر لا تجب الزيادة لانها رضيت باقل من
مهر المثل وان كان مهر المثل اقل فالزيادة وصية للعاقلة فتصح لانهم ليسوا بقتلة وتعتبر من الثلث فان خرجت
من الثلث سقطت والا يسقط مقدار ثلث المال وهذا الفرق بين التزوج على اليد وبين التزوج على الجناية قول
ابي حنيفة واما عندهما فالحكم في التزوج على اليد كما ذكرنا في هذه المسئلة وفي التزوج على الجناية م فان مات
المقتص له بقطع قتل المقتص منه س اي من قطع يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل المقتص منه وعند ابي يوسف
لا يقتل لانه لما اقدم على القطع فقد صار مبرئا عما وراءه قلنا استيفاء القطع لا يوجب سقوط القود اذا قطع يد من
عليه القود م وضمن دية النفس من قطع قود فسرى س اي من له القصاص في الطرف فاستوفاه فسرى
الى النفس يضمن دية النفس عند ابي حنيفة لان حقه في القطع وقد قتل وعندهما لا يضمن شيئا لانه استوفى
حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص فالاحتراز عن السراية
ليس في وسعه م وان قطع يدين عليه قود نفس فعفا عنه س اي قطع ولي المقتول يد القاتل
ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد عند ابي حنيفة لانه استوفى غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة وعندهما
لا يضمن شيئا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه فاتلاف البعض فاذا عفا فهو عفو عن ما وراء هذا البعض
فلا يضمن شيئا

باب الشهادة في القتل

واعتبار حالته القود يثبت بدءا للورثة لا
ارثا س اي ان القصاص يثبت للورثة ابتداء عند ابي حنيفة لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان
يملك شيئا الا ما له اليه حاجة كما لو نصب شبكة قبل الموت فوقع فيها صيد وعندهما ثبوته للوراثة ... والفرق بينهما ان الوراثة
تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك والمراد بالخلافة هاهنا ان تقوم شخص

اقرار لا خيهما عند الدية لزعمه ان القصاص سقط بدعواهما العفو على الآخر والغالب نصيبا للأخ ما لاولاخ لما سبق في الجنين في العفو

سنام غيره وافامة فعليه نفي القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول فالحق ان يعتدى المقتول مثلما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فاورثه فاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله م فلا يصير احدهم خصما عن البقية ش اعلم ان كل ما يملكه الورثة فاحدهم خصم عن الباقين في الخصومة اي قايم مقام الباقين في الخصومة حتى اذا ادعى احد الورثة شيئا من التركة على احد فاقام بينة ثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى وكذا اذا ادعى احد الورثة شيئا من التركة واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي على كل واحد وما يملكه الورثة ابتداء احدهم خصما عن الباقين وفرع على هذا قوله م فلو اقام حجة بقتل ابيه غائبا اخوه يعيدها ش اي اقام احد الورثة بينة واخوه غائب ان فلانا قتل اباه عمدا ثم يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة اقامة البينة عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي الخطاء والدين لا ش اي اذا كان القتل خطاء لا يحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وفي الدين اذا اقام احد الورثة ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لا يحتاج الى اقامة البينة م فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم وسقط القود ش اي اذا كان بعض الورثة غائبا والبعض حاضرا فاقام القاتل البينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانتقاله الى مال فيكون خصما م وكذا لو قتل عبد بين رجلين احدهما غائب ش اي عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم وسقط القود لما ذكرنا م فان شهد وليا قود بعفو اخيهما بطلت ش عفو شريكهما فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية وان كذبهما فلا شيء لهما وللآخر ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله الثلث ش هكذا ذكر في الهداية وفيه نوع نظر لانه ان اريد بالشهادة حقيقتها فهي لا تكون بدون الدعوى والمدعي هو القاتل فكيف يكون تكذيب القاتل من اقسام هذه المسئلة وان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصح الحكم بالبطلان مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما ومن الاقسام ما اذا صدقهما الاخ م لا يبطل الاخبار وايضا الاقسام اربعة ولم يذكر الا الثلاثة فالحق ان يقال فان اخبر وليا قود بعفو اخيهما فهو عفو للقصاص منهما فان صدقهما القاتل والاخ فلا شيء له ولهما ثلثا الدية وان كذباهما فلا شيء للمخبرين وللآخر ثلث الدية فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول وهو تصديقهما فظاهر واما الثاني وهو تكذيبهما فلان اخبارهما بعفو الاخ اقرار بان لا حق لهما في القصاص ولا مال لتكذيب القاتل والاخ ثم للاخ ثلث الدية لان حق المخبرين لما سقط القصاص سقط حق الاخ لعدم تجزيه وانتقل الى المال اذ لم يثبت عفوه لان اخبار المخبرين بعفوه لم يصح لانهما يجران به نفعا وهو انتقال حقهما الى المال واما الثالث وهو تصديق القاتل فقط فان للاخ ثلث الدية لما ذكرنا وكذا الكلام في المخبرين بتصديق القاتل ان حقهما انتقل الى المال واما الرابع وهو تصديق الاخ فقط فهو الاستحسان والقياس ان لا يكون على القاتل شيء لان ما ادعاه المخبران على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للاخ يبطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين فقد زعم ان نصيبهما انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقر به القاتل ووجهها مذكور في الهداية م ان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او آلته او قال شاهد قتله بعصا والآخر جهلت آلة قتله لغت وان شهدا بقتله وقالا جهلنا آلته يجب الدية ش اي تبطل الشهادة ان لا يجب شيء لان حكم القتل يختلف باختلاف الآلة ووجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل والمطلق ليس بمجمل فثبت اقل موجبيه وهو الدية وتجب في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا يحمله العاقلة م وان اقر كل من رجلين بقتل زيد وقال الولي قتلتماه فله قتلهما ولو قامت بينة بقتله واخرى بقتل بكر اياه وادعى الولي قتلهما لغتا ش لان في الاول تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد له وهو يبطل شهادته لان في التكذيب تفسيق وفي الاول تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر وهو انفراده في القتل وهذا لا يبطل الاقرار م والعبرة بحالة الرمي لا الوصول فيجب الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل ش هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يجب شيء اذ بالارتداد سقط تقومه فصار مبرئا الرامي عن موجبه كما اذا ابراه بعد الجرح قبل الموت لكن المرجع اليه حالة الرمي وهي متقومة م والقيمة لسيد عبد رمى اليه فاعتقه فوصل ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي م والجزاء على محرم رمى صيدا فحل فوصل ولا يضمن من رمى عليه مقضيا برجم فرجع شاهد فوصل وحل صيد رماه مسلم فتمجس فوصل لا ما رماه مجوسي فاسلم فوصل ش لان المعتبر حالة الرمي

كتاب الديات

الدية من الذهب الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم ومن الابل مائة وهي في شبه العمد ارباع من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وهي المغلظة وفي الخطاء اخماس منها ومن ابن مخاض ش الدية عند ابي حنيفة رح لا تكون الا من هذه الاموال الثلاثة وقالا منها ومن البقر مايتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مايتا حلة كل حلة ثوبان لان امير المؤمنين عمر رض جعل على اهل كل مال منها وله ان هذه الاشياء مجهولة فلا يصح بها التقدير ولم يرد فيها الاثر المشهور بخلاف الابل وعند الشافعي رح من الورق اثنا عشر الف درهم ثم الدية المغلظة عند ابي حنيفة وابي يوسف خمس وعشرون بنت مخاض وهي التي تمت عليها حول وخمس وعشرون بنت لبون وهي التي تمت عليها حولان وخمس وعشرون حقة وهي التي تمت عليها ثلث سنين وخمس وعشرون جذعة وهي التي تمت عليها اربع سنين وعند الشافعي ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها خلفات في بطونها اولادها الثنية التي تمت عليها خمس سنين والخلفة التي في بطنها ولد ومضت عليه ستة اشهر والتغليظ مختلف فيه بين الصحابة ونحن اخذنا قول ابن مسعود ودية الخطاء عندنا عشرون ابن مخاض وهو ذكر تم عليه حول ومن الاصناف الاربعة المذكورة عشرون عشرون وعند الشافعي عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض م وكفارتهما عتق مؤمن فان عجز عنه صام شهرين ولاء ولا اطعام فيهما ش لانه لم يرد به النص م وصح رضيع احد ابويه مسلم ش لانه يكون مؤمنا بالتبعية م لا الجنين م والمرأة نصف ما للرجل في دية النفس وما دونها ش هذا عندنا وعند الشافعي

ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها لما روي عن علي رض انه قال دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها في قطع اليد حكم ... حج ... الا في ...

القاتل ... الثلث

اى ان كان اقل من الثلث لا يتنصف

ما دون الثلث لا يتنصف م والذمي ما للمسلم س هذا عندنا وعند الشافعي دية اليهودي والنصراني
اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانماية درهم وعند مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية
المسلم ودية المسلم عنده اثنا عشر الف درهم م وفي النفس والانف والذكر والحشفة والعقل
والذوق والسمع والبصر واللسان اذ منع النطق او اداء اكثر الحروف ولحية حلقت ولم تنبت
وشعر الراس الدية س اى الدية الكاملة ويجب عند مالك والشافعي في اللحية وشعر الراس حكومة
عدل م كما في اثنين مما في البدن وفي احدهما نصفها وكما في اشفار العينين وفي احدها ربعها وفي كل
اصابع يد او رجل عشرها وفي مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها ومما فيه مفصلان نصف عشرها
كما في كل سن س فان فيها نصف العشر لما كان عدد الاسنان اثنين وثلثين فينبغي ان يجب ستة عشر
ونحو ثمن الدية كما هو الحكم وجوب نصف العشر فيخطر بالبال ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلثين
فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحكم قد لا تنبت لبعض الناس وقد ينبت لبعض الناس بعضها والبعض
كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن تبطل
منفعتها بالكلية وتنقص منفعة السن التي يقابلها وهو منفعة المضغ وان كان النصف الاخر وهو
الزينة باقية فان كان المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحد ثلث العشر ونقص المنفعة سدس العشر ومجموعهما
نصف العشر والله اعلم بالحقيقة م وكل عضو ذهب نفعه بضرب ففيه دية كيد شلت وعين ذهب ضوؤها
وفي الشجاج التي الموضحة قصاص ان عمد س لانه لا يمكن حفظ المماثلة في غير الموضحة وفيها يمكن وهذا عند ابي حنيفة
وقال محمد يجب القصاص فيما قبل الموضحة بان يسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار
ما قطع وهي ما يوضح العظم اي يظهره م وفيها خطأ نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها س وهي التي تكسر العظم
م والمنقلة عشر ونصف عشر س وهي التي تحول العظم بعد الكسر م والآمة والجائفة ثلثها س الآمة
التي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها الدماغ والجائفة الجراحة التي وصلت الى الجوف م وفي جائفة
نفذت ثلثاها س لانها بمنزلة جائفتين م والحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق
حكومة عدل س اي ما يخرص الجلد اي يخدشه وما يظهر الدم ولا يسيله كالدمع من العين وما يسيل الدم وما
يبضع الجلد اي يقطعه وما ياخذ في اللحم وما يصل الى السمحاق اي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس ثم
حكومة العدل بقوله م فيقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين من الدية هو هي
س هو يرجع الى قدر التفاوت وهي يرجع الى حكومة العدل فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر
الف درهم ومع هذا الاثر تسعماية درهم فالتفاوت بينهما ماية درهم وهو عشر الالف فيؤخذ هذا
التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فعشرها الف درهم فهو حكومة العدل وبه يفتى احترز عما
قال الكرخي انه ينظر الى مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية م وفي اصابع يد بلا كف
ومعها نصف الدية س اي في خمس اصابع يد نصف الدية سواء قطعها مع الكف او بدونها فان الكف تبع
لها م ومع نصف الساعد نصف دية وحكومة عدل س فان الذراع ليست تبعا في دية ...
قوله

١٥ او من

ان ما زاد على اصابع اليد او الرجل الى المنكب او الى الفخذ فهو تبع لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية
واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب م وفي كف فيها اصبع عشرها وان كان اصبعان فخمسها ولا شيء في الكف س
هذا عند ابي حنيفة وقالا ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير وان كانت
ثلاثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف م وفي اصبع
زائدة وعين صبي وذكره ولسانه لو لم تعلم الصحة بما دل على نظر وحركة ذكر وكلام حكومة عدل س وهذا
عندنا وعند الشافعي يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية الكاملة
اتفاقا م ودخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعره في الدية وان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا س
هذا عندنا واما عند زفر لا يدخل في ذهاب العقل والشعر ايضا لان كل واحد جناية على حدة قلنا الراس محل
العقل والشعر فالجنايات كلها على الراس فيدخل بعض الدية في الكل والراس ليس محلا للسمع والبصر فالجناية
عليهما لا تستتبع الموضحة م ولا قود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما س اي في الموضحة والعينين الدية وهذا
عند ابي حنيفة وعند زفر يقتص من الاول وفي الثاني ارشها م واصبع قطع مفصله الاعلى وشل ما بقي
بل دية مفصل وحكومة فيما بقي ولا بكسر نصف سن اسود باقيها بل كل دية السن وتجب الارش على من
اقاد سنه على من اقاد منه ثم نبتت س اي نبتت سن من اقاد فعلم انه اقاد بغير حق وكان واجبا ان
يستاني حولا لانه نقض وما كان بغير حق ينبغي ان تجب القصاص لكن سقط للشبهة فيجب الارش م او
قلعها فردت الى مكانها فنبتت عليها اللحم س اي يجب الارش على من قلع سنا غيره فرده صاحب السن
الى مكانها فنبتت عليها اللحم وانما يجب الارش لان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق لا تعود م لا ان قلعت
فنبتت اخرى س فانه لا يجب الارش على القالع لان اثر الجناية انعدمت معنى كما اذا قلع سن صبي فنبتت
لا يجب الارش بالاجماع وعندهما يجب الارش لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى م او لحمت
شجة او جرح بضرب ولم يبق اثر س فانه يسقط الارش عند ابي حنيفة لزوال الشين الموجب وعند ابي يوسف
ارش الالم وهو حكومة العدل قيل ينظر الى الانسان كم يجرح نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح
نفسه ويأخذ على ذلك شيئا وعند محمد يوجب اجرة الطبيب وثمن الدواء م ولا يقاد جرح الا بعد برئه س
هذا عندنا وعند الشافعي يقتص في الحال كما في القصاص في النفس م وعمد الصبي والمجنون خطأ وعلى
عاقلتهما الدية ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث ومن ضرب بطن امرأة يجب غرة خمسماية درهم على عاقلته ان
القت ميتا ودية ان حيا فمات س اي تجب الدية الكاملة ان القت حيا فمات لان موته بسبب الضرب
واعلم ان الغرة عندنا تجب في سنة فانه عليه السلام جعل على العاقلة في سنة وايضا هي بدل العضو من وجه ما
فان بدل العضو يجب في سنة ان كان ثلث الدية او اقل الى نصف العشر وعند الشافعي يجب الغرة في ثلث سنين كالدية
م وغرة ودية ان كانت ميتا فماتت الام ودية الام فقط ان ماتت فالقت ميتا س لانه يمكن ان يكون موته
بسبب اختناقه بموتها وعند الشافعي يجب الغرة ايضا م ودية ان ماتت فالقت حيا فمات وما
يجب في الجنين يورث عنه سوى ضاربه س اي ان كانت الضاربة وارثا للجنين لا يكون له شيء مما وجب لا ميراث

للقاتل م وفي جنين الامة نصف عشر قيمته لو ذكرا وعشر قيمته لو انثى ش اعلم ان الجنين اذا كان حرا يجب خمسماية درهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت في الجنين بين الذكر والانثى وهي نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية الانثى فان كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكورته وعشر قيمته على تقدير انوثته لان دية الرقيق قيمته فما يقدر من دية الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون الواجب في الانثى اكثر من الذكر قلت لا يلزم لان في العادة قيمة الغلام زايد على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت جارية بالف درهم يقوم الغلام الذي مثلها في الحلقة بالفي درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا لا يكون اقل من قيمته ان كان انثى اعلم ان يجب النقصان لو انتقصت الام بالقاتها كما في البهايم فان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده وعند الي نعم يجب عشر قيمة الام م فان ضربت فاعتق سيدها حملها فالقته فمات يجب قيمته حيا لا ديته ش لان قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق ولا كفارة في الجنين هذا عندنا وعند الشافعي يجب م وما استبان بعض خلقه كالتام فيما ذكر وضمن الغرة عاقلة امراة اسقطت ميتا عمدا بدواء او فعل بلا اذن زوجها فان اذن لا ش اعلم انها تجب على عاقلة المراة في سنة واحدة وان لم يكن لها عاقلة تجب في مالها في سنة ايضا

باب ما يحدث في الطريق

م من احدث في طريق العامة كنيفا او ميزابا او جرصنا او دكانا وسعه ذلك ان لم يضر بالناس ش الكنيف المستراح والميزاب مجرى الماء والجرصن البرج وقيل مجرى ماء يركب في الحايط وعن البزدوي جذع يخرج من الحايط ليبني عليه م ولكل نقضه ش اي في صورة لم يضر فالحاصل انه اذا اضر بالناس لا يجوز له ان يفعل وان لم يضر بهم يجوز لكن مع ذلك يكون لكل واحد نقضه لانه تصرف في الحق المشترك مع انه لم يضر م وفي غير نافذ لا يسع الا باذن الشركاء وان لم يضر وضمن عاقلته دية من مات بسقوطها كما لو وضع حجرا او حفر بيرا في الطريق فتلف به انسان فان تلف به بهيمة ضمن هو ان لم يأذن له الامام فان الضمان في جميع ما ذكرنا حدث انما يكون في طريق العامة انما يكون اذا لم يأذن له الامام م فان اذن او مات واقع في بير طريق جوعا او غما لا ش هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رح ان مات غما يجب الضمان لان الغم بسبب الوقوع والمراد بالغم هنا الاختناق من هواء البير م ومن نحى حجرا وضعه اخر فعطب به رجل ضمن ش لان فعل الاول انفسخ بفعل الثاني فالضمان على الثاني م كمن حمل شيئا في الطريق فسقط منه على آخر او دخل بحصير او قنديل او حصاة في مسجد غيره او جلس فيه غير مصل فعطب به احد ش ضمن حتى ان سقط الحصير او القنديل على احد او سقط الظرف الذي فيه الحصاة على احد او كان جالسا غير مصل فسقط عليه اعمى ضمن م لا من سقط منه رداء لبسه او ادخل هذه في مسجد حيه او جلس فيه مصليا ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء في المسجد سواء كان مسجد حيه او غير مسجد حيه لان القربة لا تتقيد بشرط السلامة ثم ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم فنفعل الغير مباح فيتقيد بشرط السلامة وعندهما الجالس في المسجد لا يضمن سواء جلس للصلوة او غير الصلوة فالحاصل ان الجالس للصلوة في المسجد لا يضمن عند ابي حنيفة سواء في مسجد حيه او غيره والجالس لغير الصلوة يضمن سواء في مسجد حيه او غيره وفي سقوط الرداء انما لا يضمن عند محمد اذا لبس ما يلبس عادة اما ان لبس ما لا يلبس عادة كالجوالق واللبد فسقط على انسان

فهلك يضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن م ودية حايط مال الى الطريق العامة وطلب نقضه مسلم او ذمي ممن يملك نقضه كالراهن بعد فك رهنه ش فانه يملك نقضه بعد فك رهنه م واب الطفل والوصي والمكاتب والعبد التاجر فلم ينقض في مدة يمكن نقضه ضمن ما اتلف به وعاقلة النفس ش صورة الطلب ان يقول اني تقدمت الى هذا الرجل ليهدم حايطه واعلم انه ذكر في الكتب الطلب والاشهاد ليس بشرط وانما ذكر ليمكن من اثباته عند الانكار فكان من باب الاحتياط م لا من اشهد عليه فباع وقبضه المشتري فسقط او طلب ممن لا يمكن نقضه كالمرتهن والمستاجر والمودع وساكن الدار فان مال الى دار رجل فالطلب لرب الدار ان اجله او ابراه منها ان مال الى الطريق فاجله القاضي او من طلب ش لانه حق العامة فلا يكون لهما ابطاله م فانه بنى مايلا ابتداء ضمن بلا طلب كما في اشراع الجناح ونحوه ش اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليها واما نحوه فالكنيف والميزاب م حايط خمسة طلب نقضه من احدهم وسقط على رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا الثلثين ان حفر احد ثلاثة في دارهم بيرا او بنى حايطا ش اي ضمن عاقلة من طلب منه النقض خمس الدية لان الطلب صح في الخمس وضمن عاقلة حافر البير وباني الحايط ثلثي الدية لان الحافر والباني في الثلثين متعد وهذا عند ابي حنيفة وقالا ضمنوا النصف في الحايط والحفر والبناء اما في الحايط فلان التلف بسبب من طلب منه سقط في نصيب غيره لا فكان قسمين كما في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الانسان وفي مسئلة الحفر والبناء التلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان وبنصيب الغاصب يوجب فيقسم قسمين

باب جناية البهيمة وعليها

ضمن الراكب ما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت او خبطت او صدمت لا ما نفحت برجلها او ذنبها ش فان الاحتراز عن الوطي وما يشابهه ممكن بخلاف النفحة بالرجل والذنب هذا عندنا وعند الشافعي يضمن بالنفحة ايضا لان فعلها يضاف الى الراكب م او عطب بما راثت او بالت في الطريق سايرة او اوقفها لذلك فان اوقفها لغيره ضمن ش فان راثت او بالت في الطريق حالة السير لا يضمن اما اذا اوقفها للروث او للبول لا يضمن ايضا لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف وان اوقفها لغير ذلك يضمن لانه متعد في الايقاف م فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقأت عينا او افسد ثوبا لا يضمن وضمن بالكبير ش لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثاني م وضمن السايق والقايد ما ضمنه الراكب وعليه الكفارة لا عليهما ش الا ان كان مكان الراكب سايقا او قايدا يضمن كل منهما ما ضمنه الراكب ويجب على الراكب الكفارة لا على السايق والقايد والراكب يحرم عن الميراث لا القايد والسايق م وضمن عاقلة كل نصف فارس دية الاخر ان اصطدما وماتا ش هذا عندنا وعند الشافعي يضمن كل نصف دية الاخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا فعل كل منهما مباح والمباح في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك في غيره يضاف م وسايق دابة وقع اداتها على رجل فمات وقايد قطار وطئ بعير منه رجلا الدية وان كان معه سايق ضمنا فان قتل بعير ربط على قطار بلا علم قايد رجلا ضمن عاقلة القايد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط ش لان الرابط

اوفقهم في هذه الجهات اقوى فينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في فوات المال وهذا مما لا
يتحمل العاقلة فاوجبوا على الرابط والقطار في السير لانه امر بالقود لانه اما اذا ربط في غير حالة السير فالضمان على عاقلة
القايد لانه قاد بعيرا لغيره لا مر يجاود لانه فلا يرجع بالحصة من الضمان م ومن ارسل كلبا او طيرا وساقه فاصاب
في فوره ضمن في الكلب لا في الطير ولا يجب لم يسقه س الحاصل انه لا يضمن في الطير ساق او لم يسق ويضمن في الكلب
ان ساق وان لم يسق لا في الكلب ينتقل الفعل اليه بسبب السوق وان لم يسق لا ينتقل اليه لانه فاعل مختار ولا يضمن
في الطير اذا لم يسق وكذا ان ساق لان بدنه لا يطيق السوق فوجوده كعدمه اقول نعم لا يطيق الضرب
اما سوقه فبالزجر والصياح بخلاف الصيد فانه يحل الصيد بمجرد الارسال للمعروف وعن ابي يوسف انه اوجب
الضمان في هذا كله احتياطا والمشايخ اخذوا بقوله م ولا في دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا
ومن ضرب دابة عليها راكب او نخسها فنفحت او ضربت بيدها آخر او نفرت فصدمته وقتلته ضمن هو لا الراكب
س هذا عندنا وعن ابي يوسف ان الضمان على الراكب والناخس نصفان وهذا اذا نخسه بلا اذن الراكب
اما اذا نخسها باذنه فلا ضمان لانه امره بما يملكه اذ النخس في معنى السوق فانتقل الى الراكب فلا يضمن كما
اذا نخس الراكب فنفحت م وفي فقء عين شاة القصاب ما نقصها وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل
والفرس ربع القيمة س لانه يمكن اقامة العمل بها باربع اعين عينيها وعيني المستعمل وعند الشافعي يجب النقصان
كما في شاة القصاب قلنا في شاة القصاب المقصود اللحم فقط

باب جناية الرقيق وعليه

ان جنى عبد خطأ دفعه سيده بها س اي بالجناية م وتملكه وليها او فداه بارشها حالا س هذا عندنا والجاني
الجاني في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش وثمرة الخلاف في اتباع الجاني بعد العتق فان الجاني
عليه يتبع الجاني اذا اعتق عند الشافعي م فان فداه فجنى فهي كالاولى س فانه اذا فداه طهر عن الاولى
فصارت الاولى كأن لم يكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء م فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما يقتسمانه
بقسمة حقيهما او فداه بارشهما فان وهبه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها س اي الامة الجانية م ولم يعلم بها
ضمن الاقل من قيمته ومن الارش فان علم بها غرم الارش س فان المولى قبل هذه التصرفات كان مختارا بين الدفع
والفداء ولما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصر مختارا للارش فصارت القيمة مقام العبد الا
فايتا في التخيير بين الاقل والاكثر فيجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختارا للارش م كما لو علق عتقه
بقتل زيد او رميه او شجه ففعل س اي قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتله او قال ان رميت زيدا فانت حر
فرمى او قال ان شججت راسه فانت حر فشجه غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود
الجناية كما لو قال اذا مرضت فانت طالق ثلاثا فانه اذا مرض يصير فارا وعند زفر لا يصير مختارا للفداء اذ لا
جناية وقت تكلمه ولا علم له بوجودها م فان قطع عبد يد حر عمدا ودفع اليه فاعتقه فسرى فالعبد صلح بها
وان لم يعتقه يرد على سيده فيقتل او يعفى س فانه اذا اعتقه دل على قصده تصحيح الصلح اذ الاصح ان
ان يكون صلحا عن الجناية وما يحدث فيها اما اذا لم يعتق وقد سرى تبين ان المال غير واجب والواجب
هو القود فكان الصلح باطلا فيرد ويقال للاولياء اقتلوه او اعفوه م فان جنى ماذون مديون خطأ فاعتقه

سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولوليها الاقل منها ومن الارش س فان السيد اذا
اعتق العبد الجاني جناية خطأ فعليه الاقل من قيمته ومن الارش كما عرفنا عند الاجتماع اذ لا يزاحم احدهما الآخر
لانه لولا الاعتاق يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين م فان ولدت مأذونة مديونة بيع ولدها معها للدين لا
ولا يدفع معها بجنايتها س فان الدين في ذمة الامة متعلق برقبتها فيسري الى الولد وفي الجناية الدفع في ذمة
المولى لا في ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الامور الشرعية لا الحقيقية م فان
قتل عبد خطأ وليه وزعم ان سيده اعتقه فلا شيء له عليه س اي قال رجل هذا العبد قد اعتقه مولاه
فقتل ذلك العبد شخصا خطأ وذلك الرجل ولي الجناية فلا شيء له لانه لما قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية
على العاقلة وابرأ العبد والمولى عن موجب الجناية م فان قال معتق قتلت اخا زيد قبل عتقي خطأ وقال زيد بل
بعده صدق الاول س فانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان فكان منكرا والقول قوله كما اذا قال طلقت
امرأتي او بعت داري وانا صبي او انا مجنون وكان جنونه معروفا فالقول قوله قلت ينبغي ان لا يكون القول
للعبد اعتبارا لان معنى قول الاخ ان دية القتل على عاقلتك ومعنى قول القاتل ان الواجب على مولاي الاقل
من قيمتي والدين ان لم يعلم بالجناية والدية ان كان عالما بها ولا اعتبار لقول العبد في حق المولى فكأن الاخ
يدعي على العاقلة القتل للخطأ بعد العتق ولا بينة له فالقاتل ان اقر به لكن يلزمه الدية لان ما ثبت بالاقرار
لا يتحمله العاقلة وهو منكر ذلك بل يقول قتلته قبل العتق فيعتبر قوله في نفي قتله بعد العتق لا في انه يثبت على المولى
شيء لان قوله لا يكون حجة على المولى م فان قال قطعت يدك قبل اعتاقها وقالت بل بعده صدقت وكذا في اخذ مالا
منها الا الجماع والغلة س اي اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل ان اعتقتك وقالت بل
بعده فالقول قولها عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح القول قوله وهو القياس لانه ينكر الضمان
باسناد الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان قلنا لم يسنده الى حالة منافية له لانه يضمن لو فعل وهي
مديونة ان الاصل في هذه الامور الضمان فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة عنه بخلاف ما اذا قال
جامعتها قبل الاعتاق فان تلك الحالة منافية للضمان بسبب الجماع واخذ الغلة وايضا الظاهر كونهما في حالة
الرق م فان امر عبد محجور او صبي صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه
لا على الصبي الآمر س لان المباشر هو الصبي المأمور فيضمن عاقلته ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه
اوقع الصبي في هذه الورطة لكن قوله غير معتبر لحق المولى فيضمن بعد العتق ولا يرجعون على الصبي
الآمر لقصور اهليته م فان كان مأمور العبد مثله دفع السيد القاتل او فداه في الخطأ بلا رجوع في
الحال ويجب ان يرجع بعد عتقه باقل من قيمته ومن الفداء س اي ان امر عبد محجور عبدا محجورا
بقتل رجل ففي الخطأ دفع السيد القاتل او فداه ولا رجوع على العبد الآمر في الحال وانما قال ويجب ان يرجع
بعد العتق اذ لا رواية لذلك فينبغي ان يرجع بعد العتق باقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة اذا كانت اقل
من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان
الامر لا يصح والآمر لم يوقعه في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيا م وكذا في العمد

فيضرب هذان بالكل وكذا بالنصف ... السدوقية ... وقالا ... اصطلاحا ...
ارباعه ... النصف ... فلهذا تقسم ارباعا

ان كان العبد القاتل صغيرًا فان كان كبيرًا اقتص س اي في العمد دفع السيد القاتل او فداه ثم يرجع على
~~العبد ... ينبغي ان لا يرجع ... الورقة ... المامور ...~~
~~... المامور ...~~ الآمر بالاقل من قيمته ومن الفداء ان كان العبد القاتل صغيرًا فان امر الصغير
كالخطاء وان كان كبيرًا يجب القصاص م فان قتل قن عمدًا حرّين ولكلٍ وليّان فعفا احد وليّي كلٍ منهما
دفع نصفه الى الآخرين او فدى بدية س وسقط حق من عفى من الدية وانقلب حصة من يعف مالًا فاما ان يدفع
نصفه او الدية الواحدة م فان قتل احدهما عمدًا والآخر خطاءً وعفا احد وليّي العمد فدى بدية لوليّ الخطاء
وبنصفها لاحد وليّي العمد او دفع اليهم وقسم اثلاثا عولًا عند ابي حنيفة وارباعًا منازعة عندهما س اما
طريق العول فان وليّ الخطاء يدعيان الكل واحد وليّي العمد يدعي النصف ثم فان قتل عبدهما قريبهما بطل كله اي
عبد لرجلين قتل ذكر العبد قريبًا لهما فعفا احدهما بطل الكل عند ابي حنيفة وقالا يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر
او يفديه بربع الدية فصل دية العبد قيمته فان بلغت هي دية الحر وقيمة الامة دية الحرة نقص من كل عشرة
س هذا عند ابي حنيفة ومحمد اظهارًا لانحطاط رتبة العبد عن الحر وعند ابي يوسف والشافعي قيمته بالغة ما بلغت
م وفي الغصب قيمته ما كانت س هذا بالاجماع فان المعتبر في الغصب المالية لا الآدمية م وما قدّر من دية الحر
قدّر من قيمته س اي قيمة العبد م ففي يده نصف قيمته س اي ان كانت قيمته عشرة الآف او اكثر يجب خمسة
الآف الا خمسة دراهم م عبد قطع يده عمدًا فاعتق فسرى ان كان له ورثة سيده فقط والا لا س اي ان كان
وارث المعتق السيد استوفى القود عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وعند محمد لا لان القصاص يجب بالموت
مستندًا الى وقت الجرح فسبب الولاية الملك وان اعتبر حالة الموت فالسبب الولاء لانه بالولاء فجهالة السبب
تمنع الحكم كجهالة المستحق فقلنا الاعتبار لجهالة السبب عند تعيّن المستحق وان لم يكن الوارث السيد فقط
اي بقي له وارث لا يقاد بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الجرح فالمستحق السيد فقط وان اعتبر حالة الموت فالوارث
الوارث او مع السيد فجهالة المستحق له تمنع الحكم م فان اعتق احد عبديه فشجّا وعيّن احدًا فقطعهما
السيد فان قتلهما رجل يجب دية حر وقيمة عبد وان قتل كلًّا رجلٌ فقيمة العبدين س اي قال لعبديه احدكما
حر ثم شجا دفعة فعيّن السيد ان المراد باحدهما هذا المعيّن فارشهما للسيد لما عرف ان البيان اظهار
من وجه انشاء من وجه وبعد الشجة يبقى محلًا للانشاء فاعتبر انشاء فكانه اعتق وقت البيان م وفي
فقء عيني عبد دفعه سيده واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ النقصان س اي ان شاء السيد دفع العبد
الى الجاني واخذ القيمة وان شاء امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخيّر بين الدفع
والامساك مع اخذ النقصان وقال الشافعي يضمنه القيمة ويمسك الجثة العمياء فانه يجعل الضمان في مقابلة
الفائت فيبقى الباقي على ملكه كما اذا فقأ احد عينيه وقالا المالية معتبرة في حق الاطراف وانما سقط
في حق الذات فقط وحكم الاموال ما ذكرنا كما في الخرق الفاحش فقال ابو حنيفة رح المالية ان كانت معتبرة
فالآدمية غير مهدرة فالعمل بالشبهين اوجب ما ذكرنا فصل فان جنى مدبر او ام ولد ضمن
السيد الاقل من القيمة ومن الارش اي اذ لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش والامتناع من المولى في اكثر من القيمة

الاقل ... | ... الخطاء ... وليّ العمد ... ارباعا ... منازعة ... | فان اعتبر حالة الجرح ... | ... قيمة العبد ... | ... قتل ... وقتل ... فان ...

وان جنى اخرى شارك وليّ الثانية في قيمته دفعت اليه بقضاء س اي ليس في جناياته الا قيمة واحدة م واتبع
السيد او وليّ الاولى ان دفعت بلا قضاء س هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يتبع السيد لان الجناية
الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى وليّ الاولى فقد دفع كل الواجب الى مستحقه له ان الثانية مقارنة
للاولى من وجه ولهذا يشارك وليّ الاولى فان دفع الى الاولى طوعًا كان ضامنًا بخلاف ما اذا دفع بقضاء لحكم القاضي
م ومن غصب عبدًا فقطع يده ثم ردّ فمات منه ضمن قيمته اقطع فان قطع سيده في يد غاصب فسرى فبرئ س
اي في يد الغاصب م ضمن س فان الغاصب اذا غصب مقطوع اليد يجب ردّه كذلك فاذا امتنع
فعليه قيمته اقطع واذا قطع المولى في يد الغاصب استوفى عليه فصار مستردًا فبرئ الغاصب عن
الضمان مع انه مات في يده م ومن غصب عبدًا محجورًا بغصب مثله فمات معه س اي فان المحجور مؤاخذ بافعاله
فان كان الغصب ظاهرًا ايجاب فيه وان لم يكن ظاهرًا بل اقر به لا ايجاب فيه بل بعد اخذ او اعتق فان
جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده او عكس ضمن سيده قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفع
الى الاول ثم في الاولى رجع به على الغاصب وفي الثانية لا س اي غصب رجل مدبرًا فجنى عنده خطاء ثم ردّه
على المولى فجنى عنده خطاء او كان الامر بالعكس اي جنى عند المولى خطاء ثم غصبه رجل فجنى عنده ففي
الصورتين يضمن المولى قيمته لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف
الى وليّ الجناية الاولى فاذا دفع هل يرجع به على الغاصب ام لا ففي الصورة الاولى يرجع وفي صورة العكس
لا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد نصف القيمة التي رجع به على الغاصب يسلّم للمولى
ولا يدفع الى وليّ الجناية الاولى لانه عوض ما اخذ وليّ الجناية الاولى فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدل
والمبدل في ملك شخص واحد لهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما
ينتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئًا من بدل العبد في يد المالك فارغًا يأخذ منه ليتم حقه فاذا
اخذ منه يرجع المولى على الغاصب لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب ولا يرجع به في صورة العكس
لان الجناية الاولى كانت في يد المالك م والقن في الفصلين كالمدبر لكن السيد يدفع القن وقيمته س اي
اذا كان مقام المدبر في الفصلين قنًّا يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب ويسلّم للمالك عند
محمد وعندهما لا يسلّم له بل يدفعه الى الاول فاذا دفع الى الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الفصل
الثاني لا م مدبر غصب مرتين فجنى في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما ورجع بقيمته على الغاصب الى الاول
ودفع به س اي مدبر غصبه زيد مرة فجنى عنده ثم ردّه على المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمته لتقصانه
لانه منع رقبته واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنايتين
كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على الغاصب قيل دفع النصف الى الاول متفق عليه وقيل
فيه خلاف محمد كما في تلك المسألة م ومن غصب صبيًّا حرًّا فمات معه فجاءة او بحمّى لم يضمن وان مات بصاعقة
او نهش حية ضمن عاقلته الدية س والقياس ان لا يضمن وهو قول زفر رح والشافعي رح لان الغصب
في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب بل بالاتلاف وسببًا بنقله الى مكان فيه الصواعق

بعد ما دفع المولى ... الاولى فان كان ... لولي الثانية ... اتبع المولى ... حقه الى عنده ... رجع المولى على الاول ... اتبع ولي الجناية الاولى ... وهذا عند ابي حنيفة ... على المولى في الفصلين ... | خطاء | جنى | المدبر | ودفع نصفها | بينهما نصفين

والصبيان م كما في الصبي اودع عند انسان فاتلف مالا بلا ايداع ضمن وان اتلف بعده لا س الايداع يتعدى
الى مفعولين يقال اودعت زيدا درهما فالفعل المجهول وهو اودع المسند الى المفعول الاول وهو
الصبي والوديعة عبدا ان كان عبدا فقتله بالقتل وان كان مالا فاتلفه لا يضمنه عند ابي حنيفة رح ويضمن عند
ابي يوسف رح والشافعي رح لانه اتلف مالا معصوما قلنا غير العبد معصوم بحق السيد وقد … بد
الصبي واما العبد فعصمته لحقه اذ هو مبقي على اصل الحرية في حق الدم

باب القسامة

ميت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم من اذنه او عينه وجد في محلة او اكثرها او نصفه مع راسه لا يعلم
قاتله وادعى وليه القتل على اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا
علمنا له قاتلا الا الولي ثم قضي على اهلها بالدية س اى بديته فالالف واللام تقوم مقام ضمير يعود
الى المبتدا وهو ميت هذا عندنا وعند الشافعي ان كان هناك لوث اى علامة القتل على احد بعينه
او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه
استحلف الاولياء خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه ثم يقضي بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى
بالعمد او بالخطاء وقال مالك رحمه الله يقضي بالقود ان كان الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي
وان لم يكن لوث فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا الدية
عليهم لنا ان البينة على المدعي واليمين على من انكر فاليمين عندنا لنظهر القتل بتحرزهم عن اليمين
الكاذبة فيقروا فيجب القصاص واذا حلفوا حصل البراءة عن القصاص وانما يجب الدية
لوجود القتل بين اظهرهم وانه عليه السلام جمع بين الدية والقسامة في حديث رواه سهل وفي
حديث رواه ابن زياد ابن مريم وكذا جمع عمر رضي الله عنه م فان ادعى على احد من غيرهم سقط
القسامة عنهم فان لم يكمل فيها س اى الخمسون في المحلة م كرر الحلف عليهم الى ان يتم ومن نكل
منهم حبس حتى يحلف ولا قسامة على صبي ومجنون وامراة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به
او خرج دم من فمه او دبره او ذكره س اى وجد سقط فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل احد
بخلاف الاذن والعين م وما تم خلقه كالكبير س اى وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب فهو كالكبير
م وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته ديته لا اهل المحلة وكذا لو قادها او ركبها فان
اجتمعوا ضمنوا س اى السائق والقائد والراكب م وفي دابة بين قريتين عليها قتيل على
اقربهما فان وجد في دار رجل فعليه القسامة وتدي عاقلته ان ثبت انها له بالحجة وعاقلة ورثته
ان وجد في دار نفسه س هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية
على عاقلتهم وعندهما وعند زفر رح لا شيء فيه والحق هذا لان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه
قتل نفسه فكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا
لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة م والقسامة على اهل الخطة دون السكان والمشترين
فان باع كلهم فعلى المشترين س هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فان نقص البقعة على اهل

الخطة وعند ابي يوسف رح على السكان لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك والمشتري
واهل الخطة سواء في التدبير وقيل ابو حنيفة رح بنى هذا على ما شاهد بالكوفة م وان وجد
في دار بين قوم لبعضهم اكثر فهي على الرؤوس س لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ
والتقصير م وان بيعت ولم تقبض فعلى عاقلة البائع وفي المبيع بخيار على عاقلة ذي اليد
س هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان فعلى عاقلة
من يصير له سواء كان الخيار للبائع او المشتري م وفي الفلك على من فيه وفي مسجد محلة على
اهلها وبين القريتين على اقربهما وفي سوق مملوك على المالك س هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف رحمه الله على السكان م وفي غير مملوك والشارع والسجن والجامع لا قسامة والدية
على بيت المال س اما عند ابي يوسف رحمه الله فالقسامة على اهل السجن لانهم سكان م وفي قوم التقوا
بالسيوف واجلوا عن قتيل على القبائل الا ان يدعي الولي على اولئك او على معين منهم وان استحلف فقال قتله زيد حلف
بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم او واحد منهم ومن
جرح في حي فنقل فبقي ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحي ولو رجلين في بيت بلا ثالث
وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد س رحمهما الله فانه لا يضمن عنده لاحتمال
انه قتل نفسه ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه م وفي قتيل قرية امراة كرر الحلف
عليها وتدي عاقلتها س هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رح القسامة على العاقلة
ايضا لان القسامة على اهل النصرة والمراة ليست من اهلها

كتاب المعاقل

جمع معقلة …
العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم س اى الجيش الذين كتبت اساميهم في الديوان وهذا عندنا وعند
الشافعي رح اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده ولنا
ان عمر رضي الله عنه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحضر الصحابة رضي الله عنهم
وهذا لا يكون نسخا بل تقرير المعنى ان العقل على اهل النصرة وقد كانت بانواع بالقرابة ونحوها
فصارت في عهد عمر رضي الله عنه بالديوان وكذا لو كانت بالحرف فالعاقلة اهل الحرفة م ويؤخذ
من عطاياهم في ثلث سنين س وكذا ما يجب في مال القاتل بان قتل الاب ابنه يؤخذ في ثلث
سنين عندنا وعند الشافعي يجب حالا م فان خرجت لاكثر منها او اقل اخذ منه س اى ان اعطيت
عطايا ثلث سنين بعد القضاء بالدية في سنة واحدة مثلا او في اربع سنين يؤخذ في سنة
واحدة او اربع سنين م وحيث لمن ليس منهم س اى من اهل الديوان تؤخذ من كل في ثلث سنين
ثلثة دراهم او اربعة فقط وانقص للسنة درهم او درهم وثلث هو الاصح س انما قال هو الاصح لان رواية القدوري
حتى انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلث
سنين هكذا اختاره محمد رح وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار وان لم تتسع الحي
ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب فالاقرب كما في العصبات والقاتل كاحدهم هذا عندنا

اى اقرب القبايل

ويعقل العاقلة لا يجب في القاتل شيء م والمعتق حين يتبعه والمولى الموالات مولاه وحينئذ تتحمل العاقلة
ما يجب بنفس القتل دون ما ... فيما يجب بصلح او اقرار لم يصدقه العاقلة او ... يسقط
عوضه بشبهة ... والجناية عبدا ... بل الجاني والله اعلم

كتاب الوصايا

هي ايجاب بعد الموت وندبت باقل من الثلث عند غنى ورثته او استغنائهم
بحصتهم ... احدهما ش اى ان لم يكن الورثة اغنياء ولا يستغنون من اغنياء بحصتهم
من التركة فتركها الوصية افضل م وصحت للحمل وبه ان ولدت لاقل من مدته من وقتها ش اى
انما يصح الوصية ان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية والفرق بين اقل مدة الحمل
وبين اقل من مدة الحمل دقيق والاول ستة اشهر والثاني اقل من ستة اشهر م وهي الاستغفار
ش اى تصح الوصية والاستثناء م في وصيته بامة الا حملها ش فان كل ما يصح افراده بالعقد
صح استثناؤه من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل من الوصية م ومن المسلم للذمي
وبعكسه ش انما قيد بالذمي لان الوصية للحربي لا تجوز م وبالثلث للاجنبي لا باكثر منه ولا للوارث و
قاتله مباشرة الا باجازة ورثته ش قوله مباشرة احتراز عن القتل تسبيبا كحفر البئر وعند الشافعي
رحمه الله تجوز الوصية للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصي م ولا من صبي
ش هذا عندنا وعند الشافعي تجوز م ومكاتب وان ترك وفاء وقدم الدين عليها وتقبل بعد موته و
بطل قبولها وردها في حياته ش اى بالقبول م تملك الا اذا مات موصيه ثم هو ش اى الموصى له بلا قبول
فهو لورثته ش اى ورثة الموصى له م وله ان يرجع عنها بقول صريح او فعل يقطع حق المالك كما غصب
كما مر قد ذكر في كتاب الغصب قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم منافعه ملكه وحلاله
التغير رجوع عن الوصية م او يزيد في الموصى به ما يمنع تسليمه الا به كلت السويق بسمن والبناء في داره
وتصرف يزيل ملكه كالبيع والهبة لا بغسل ثوب اوصى به ولا بجحودها ش خلافا لابي يوسف رح فان
الجحود رجوع عنده م وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعد ش اى وهب
المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة
والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وبعد الموت هي وارثة له واما الهبة فهي وان كانت منجزة
فهي كالمضافة الى الموت لان حكمها تتقرر عند الموت الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند
عدم الدين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه اذا اقر لها ثم تزوجها صح اقراره لانه عند
الاقرار اجنبية م كاقراره ووصيته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او اعتق بعد ذكر ش اى اقر المريض
او اوصى او وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب يبطل ذلك اما الاقرار فلان البنوة
قائمة وقت الاقرار فاعتبر في ايراث تهمة الايثار واما الهبة والوصية فلما ذكرنا اذا كان
الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا م وهبة مقعد ومفلوج واشل ومسلول من كل ماله ان
طال مدته ولم يخف موته والا فمن ثلثه وان اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره وان تساوت

قوله قدم ما قدم ش اى ان اجتمع الوصايا وضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا وبعضها
نفلا قدم الفرض وان كان كلها فرايض او كلها نوافل قدم ما قدم الموصي م فان اوصى بحج احج عنه راكبا
من بلده ان بلغ نفقته ذلك والا فمن حيث يبلغ فان مات حاج في طريقه واوصى بالحج عنه حج عنه
من بلده ش اى يحج من بلده عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان بلغ بنفقته ذلك والا فمن حيث يبلغ وعندهما
يحج من حيث مات وان لم يبلغ النفقة ذلك فمن حيث تبلغ

باب الوصية بالثلث

م وصيته بثلث ماله لزيد ولمثله لاخر ولم يجز تنصف ثلث بينهما وبثلث له وبسدس لاخر بثلث
وبثلثه لكل وبكله لاخر تنصف وما زاد ش قال ابو حنيفة رضي الله عنه الوصية باكثر من الثلث
اذا لم تجز الورثة فقد وقع باطلا كانه اوصى بالثلث لكل واحد فينقسم الثلث بينهما وقالا انما
يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر في الموصى له في اخراج
الثلث بحصته ذلك الزائد اذ لا موجب لابطال هذا المعنى فيخرج الثلث ثلثه والثلث واحد
والكل ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا الطريق فهذا مبني على الاصل المختلف بينهم وهو
قوله م ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش والمراد بالضرب
المصطلح بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند ابي حنيفة رضي الله عنه سهام الوصية
اثنان لكل واحد نصف فيضرب النصف في ثلث المال فالنصف من الثلث يكون نصف الثلث
وهو سدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب
الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهي ثلثة
ارباع فيضرب ثلثة الارباع في الثلث يعني ثلثة ارباع الثلث وهو الربع هذا معنى الضرب وقد
خير غيره من العلماء م الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة ش صورة المحاباة ان يكون
لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر
من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين فيقسم
الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من عمرو
باربعين والعشرون وصية له فاخذ كل من الثلث بقدر وصيته وان كانت
زائدة على الثلث وصورة السعاية اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية
للاول بثلث المال وللثاني بثلثي المال فيهما ثم الوصية بينهما اثلاث واحد للاول واثنان
للثاني فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين ويعتق
من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زائدا
على الثلث وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما ولعمرو بستين وماله تسعون يضرب
كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني الثلثين في ثلث المال والمراد
بالمرسلة المطلقة اى غير مقيدة بانها ثلث او نصف ونحوهما وانما فرق ابو حنيفة رضي الله عنه

قوله ولا يضرب الموصى له اى لا يجعل للموصى له زائد على الثلث شيء ولا يعطى له اكثر من الثلث

والاصحاب الثلث واحد من الاربعة فيضرب الواحد في الثلث صح

والاخر بستين درهما صح

بين هذه الصورة الثانية وبين غير حالان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صح بحالها النصف
والثلث وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزايد فيكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف
ما اذا لم يكون مقدرة بانه اي شي من المال كما في صورة الثالث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا
للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة
بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم يكن باطلة بالكلية يكون معتبرة
في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف م وبمثل نصيب ابنه صحت وبنصيب ابنه لا
س لان الوصية بما هو هو حق الابن لا تصح لغيره وفيه خلاف زفر رحمه الله م وله ثلث ان
اوصى مع ابنتين ويجزء من ماله بينته الورثة س اي يقال للورثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول
والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة م وبسهم السدس في عرفهم وهو كالجزء في عرفنا
س فالسدس قول ابي حنيفة رضي الله عنه بناء على عرف بعض الناس وقالا له مثل نصيب احد
الورثة ولا يزاد على الثلث الا ان تجيز الورثة م فان قال سدس مالي له ثم قال ثلثه له واجاز والم
ثلث ماله س اي يكون السدس داخلا في الثلث فان قلت قوله ثلث مالي ان كان اخبارا
فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا
في الثلث انشاء فذا ممتنع ايضا قلت م وفي سدس مالي مكررا له سدس لان المعرفة اذا
اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول م وبثلث دراهمه او غنمه او ثيابه متفاوتة او عبيده ان هلك
ثلثاه فله ما بقي في الاولين وثلث الباقي في الاخرين س هذا عندنا وعند زفر رحمه الله له ثلث
الباقي في كل الصور لان حق الموصى له شايع في الجميع فاذا هلك ثلثا المال هلك ثلثا حق الموصى له لنا
ان حق الموصى له مقدم على حق الورثة وكل ما يجري فيه الجبر على القسمة ويمكن جمع حق احد المستحقين
في الواحد كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له فيه مقدما فيجمع في الباقي بخلاف ما ليس كذلك كالثياب
المتفاوتة والعبيد م وبالف وله عين ودين وهو عين ان خرج من ثلث العين والا فثلث العين
وثلث ما يوخذ من الدين وبثلث لزيد وعمرو والميت كله لزيد س لان الميت لا يزاحم الحي
كما لو قال لزيد وجدار وعن ابي يوسف رح انه ان لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية عنده
صحيحة لعمرو فلم يوص للحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية للميت لغو
فيكون راضيا بتمام الثلث لزيد م فان قال بينهما فنصفه له س اي قال ثلث مالي بين زيد
وعمرو وهو ميت لزيد نصف الثلث لانه صريح في ان لزيد نصف الثلث م وبثلث وهو فقير له
ثلث ماله عند موته س اي قال ثلث مالي له ولا مال للموصي فاكتسب مالا فللموصى له ثلث ما للموصي
عند موته م وبشاة غنمه ولا غنم له او هلك قبل موته بطلت م قوله ولا غنم له معناه انه لا غنم له
عند الوصية ولم يستفد غنما حتى ان استفاد غنما فالصحيح ان الوصية تصح م وبشاة من مالي
او غنمي ولا شاة له له قيمتها في مالي وبطلت في غنمي س بيانه اذا قال له شاة في مالي ولا شاة له غنم

قوله ثلث مالي له بعد قوله
سدس مالي له احتمال يجوز
ان يكون مراده منه زيادة
سدس آخر ويجوز ان يكون
مراده ثلثا آخر غير السدس
السدس فعند الاحتمال
الاولى حمل المتيقن اولى وهو
الثلث صح

ان المراد مالية الشاة فاذا قال له شاة من غنمي ولا غنم المراد عين الشاة وليس بموجودة فتبطل الوصية
واعلم انه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن ولا شاة له وبينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذا
لم يكن له شاة لا يكون له غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة لاحتمال ان يكون له
واحدا لا اكثر فعبارة الهداية تناولت صورتين ما اذا لم يكن له شاة اصلا او ما يكون له شاة لكن
لا غنم له ففي الصورتين يبطل الوصية وعبارة المتن لم تتناول الا الصورة الاولى ولم يعلم
منها الحكم في الصورة الثانية فعبارة الهداية اشمل لكن هذه احوط م وبثلث ماله لامهات
اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين لهن ثلثة اخماس س هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
ومحمد رح يقسم الثلث على سبعة اسهم فلامهات الاولاد ثلثة منها لان المذكور في الفقراء و
المساكين لفظ الجمع واقله في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث لهما ان الجمع المحلى باللام
يراد به الجنس وتبطل الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء فيراد به الواحد فيقسم على
خمسة ولهن ثلثة منها م وبثلث له ولزيد وللفقراء نصفه له ونصفه لهم هذا عندهما وعند محمد رح
يقسم الثلث اثلاثا م وبمائة لزيد ومائة لعمرو وادخلها لزيد وخمسين لعمرو وان اشرك آخر
معهما فله ثلث ما لكل في الاول ونصفه في الثاني س لان في الصورة الاولى نصيب زيد وعمرو
متساويان وقد اشرك آخر معهما فهو شريك للاثنين فله ما لكل واحد منهما ولا يمكن مثل هذا
في الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد وعمرو فهو شريك لكل واحد فله نصف ما لكل واحد
منهما م وفي له علي دين فصدقوه صدق الى الثلث س اي امر بان يصدقوا الدائن في مقدار
الدين يجب عليهم ان يصدقوا الى الثلث فاصله لحق دين ومقداره ثبت لطريق الوصية
فهذا استحسان وفي القياس لا يصدق لان المدعي لا يصدق الا بحجة م فان اوصى مع ذكر
عزل ثلث لها وثلثاه للورثة وقيل لكل صدقوه فيما شئتم ويوخذ ذو الثلث بثلث
ما اقروا به وما بقي فلهم والورثة بثلثي ما اقروا به ويحلف كل على العلم بدعوى الزيادة س
اي اوصى مع ذكر الدين الذي امر بتصديق مقداره بثلث ماله للقوم بقوله ثلث مالي
للوصية والثلثان للورثة وقيل للموصى لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بمقدار من ثلث
ذلك المقدار يكون في حقهم وهو ثلث المال وما بقي من الثلث فللموصى لهم ويقال للورثة صدقوه
فيما فاذا اقروا بشيء فثلثا ذلك الشيء يكون في حقهم وهو ثلثا المال والباقي للورثة ويحلف
كل واحد من الموصى له والورثة على العلم بدعوى الزيادة م وبعين لوارث واجنبي له نصف
وخاف الوارث وانما يكون للاجنبي النصف لان الوارث اهل للوصية بخلاف ما اذا اوصى به
للحي والميت فان الميت ليس باهل م وبثلاثة اثواب متفاوتة لكل رجل ان ضاع ثوب ولم
يدر اي هو والورثة يقول لكل تلف بطلت لكن ان سلموا ما بقي اخذ ذو الجيد ثلثي
الاعز وذو الرديء ثلثي الاخس وذو المتوسط ثلث كل س اي اوصى بثلثة اثواب متفاوتة

جيد وسوسط ورديء فقال الجيد لزيد والمتوسط لعمرو والردي لبكر فهلك واحد ولا يدري اي هو والورثة يجحدون لكل واحد هلك بطلت الوصية باطلة لكن الورثة ان سلموا الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر اخذ زيد ثلثي الاجود من الثوبين الباقيين واخذ بكر ثلثي الاردى وعمرو ثلث كل واحد م وبيت معين من دار مشتركة قسمت فان اصاب الموصي فهو للموصى له والا فله قدره س اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار مشتركة بين زيد وبكر يجب ان يقسم الدار فان وقع البيت في نصيب زيد فهو للموصى له وان وقع في نصيب الشريك فللموصى له مثل ذرع ذلك البيت من نصيب الموصي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح له مثل ذرع نصف مثل ذلك البيت م كما في الاقرار س اي اذا كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد رح م وبالف عين من مال غيره لو اجازه بعد موت الموصي والمنع بعدها س اي بعد الاجازة فانه انما اجازه تبرع فله ان يمتنع من التسليم

م فان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث دفع ثلث نصيبه س هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر رح لان اقراره بالثلث ... اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث مشايع فيكون مقرا بثلث ما في يده م فان ولدت الموصى بها بعد موته فهما له س اي الامة الموصى بها وولدها م ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منها ثم منه س هذا عند ابي حنيفة رح لان التبع لا يزاحم الاصل وعندهما ياخذ من كل واحد بالحصة فان كان له ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصي حتى صار ماله الفا ومائتين فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة رح للموصى له الام وثلث الولد وعندهما ثلثا لكل منهما

باب العتق في المرض

والمعتبر حال العقد في التصرف المنجز فان كان في الصحة فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمضاف الى موته من الثلث وان كان في الصحة س التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر بعد موتي او هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف فان كان صحيحا في تلك الحال ينفذ من كل ماله وان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال اما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض م ومرض صح منه كالصحة واعتاقه ومحاباته وهبته وضمانه وصية فان حابى فاعتق فهي احق وهما في عكسه سواء س صورة المحاباة ثم الاعتاق باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى المعتق في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع الذي قيمته مائتان بمائة يقسم

الثلث والمائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة ياخذ العبد الآخر بمائة وخمسين م وقالا العتق اولى فيهما س لانه لا يلحقه الفسخ وان المحاباة اقوى لانه يتضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الدفع يزاحم المحاباة م ففي عتق بين المحاباتين نصف للاولى ونصف للاخريين وفي محاباة بين عتقين لها نصف ولهما نصف والعتق اولى عندهما فيهما م وبوصية بان يعتق عنه بهذه المائة عبد لا تنفذ بما بقي ان هلك درهم بخلاف الحج س هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما ينفذ العتق بما بقي كما في الحج له ان القربة تتفاوت بتفاوت قيمة العبد بخلاف الحج م وتبطل الوصية بعتق عبده ان جنى بعد موته فدفع وان فدي لا س اوصى بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطلت الوصية لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه فبطلت الوصية اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه فجازت الوصية لانه طهر عن الجناية م فان اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه صدق الوارث وحرم زيد الا ان يفضل عن ثلثه شيء او يبرهن على دعواه س اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق العبد في الصحة فلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال وقال الوارث اعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للوارث لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية لزيد فيما زاد الثلث على القيمة او برهن زيد على ان العتق كان في الصحة فيقبل بينته لانه خصم في اثبات ذلك فيثبت له الوصية بالثلث م فان ادعى رجل دينا على ميت وعبده اعتاقه في صحته وصدقهما وارثه يسعى العبد في قيمته س هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية له ان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية

باب الوصية للاقارب وغيرهم

جاره من الملتصق به س هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما الملاصق وغيره سواء م وصهره كل ذي رحم محرم من عرسه وختنه كل زوج ذات رحم محرم منه واهله عرسه س هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما كل من يعولهم وتضمهم نفقته لقوله تعالى وائتوني باهلكم اجمعين له انه حقيقة في الزوجية قال الله تعالى وسار باهله ويقال تاهل فلان م وآله اهل بيته وابوه وجده منهم واقاربه واقرباؤه وذوو قرابته وانسابه محرماه فصاعدا من ذوي رحمه الاقرب فالاقرب غير الوالدين والولد س وانما قال محرماه لان اقل الجمع هنا اثنان

فاعتبر الاقربية كما في الميراث وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا الوصية لكل من ينتسب الى اقصى
اب له في الاسلام وعند بعض المشايخ رحمهم الله الى اقصى اب اسلم و يدخل الابعد مع و
جود الاقرب ثم لا يدخل قرابة الولاد وقد قيل من قال للوالد قريبا فهو عاق م فان كان له
عمان وخالان فكل لعميه س هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يقسم بينهم ارباعا لعدم اعتبار الاقربية
م وفي عم وخالين نصف بينه وبينهما س لان اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف يبقى النصف
الآخر فيكون للخالين وعندهما يقسم اثلاثا بينهم م وفي عم له نصف س اوصى للاقارب وله عم
واحد له النصف بما ذكرنا انفا م والعم والعمة سواء فيه م وفي لولد زيد الذكر والانثى سواء
وفي ورثته ذكر كانثيين س لانه اعتبر الوراثة وحكم الارث هذا م وفي ايتام بنيه وعميانهم
وزمناهم وارامله دخل فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانثاهم ان احصوا والا فللفقراء س اوصى
لايتام بني زيد او فقرائهم الى اخره فان كانوا قوما يحصون دخل الفقير والغني فانه يكون
تمليكا لهم وان كانوا قوما لا يحصون لا يكون تمليكا بل يراد به القربة فهي في دفع الحاجة
فيصرف الى الفقراء منهم اي فقراء ايتام بني زيد وفقراء عميانهم وكذا في الباقي م وفي بني
فلان الانثى منهم وبطلت الوصية لمواليه فيمن له معتِقون س ومعتَقون لان اللفظ
مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل على احدهما وفي بعض كتب الشافعي ان الوصية للكل والله اعلم

باب من الوصية

تصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة وابدا وبغلتهما
فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت اليه س لها اي الى الموصى له لاجل الوصية م والا قسم
الدار وتهايا العبد س اي يقسم الدار ويسلم الى الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه والعبد
يخدم الموصى له بمقدار ما يستحق فيه الوصية ويخدم الورثة بمقدار ما يصح م وبموته في حياة
موصيه تبطل وبعد موته يعود الى الورثة س اي بموت الموصى له بعد موت موصيه يعود الى
ورثة الموصي لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصي فاذا مات الموصى له يعود الى
ورثة الموصي بحكم الملك م وبثمرة بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط س اي للموصى له
الثمرة الكائنة حال موت الموصي لا ما يحدث بعده م وان ضم ابدا فله هذه وما يحدث كما في غلة
بستانه س اي اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد او لا فله هذه وما يحدث م وبصوف
غنمه وولدها ولبنها له ما في وقت موته ضم ابدا او لا س والفرق بين الثمرة والغلة والصوف
ان الغلة يطلق على الموجود وعلى ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة والصوف لا يطلقان الا على
الموجود الا انه اذا ضم ابدا صار قرينة دالة على تناول المعدوم فيصح في الثمرة دون الصوف
لان العقد على الثمرة المعدومة يصح شرعا كالمساقاة لا على الصوف والولد ونحوها م ويورث
بيعة وكنيسة جعلهما في الصحة س لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة رح والوقف يورث عنده
واما عندهما فلان هذه معصية فلا يصح م والوصية بجعل داره بيعة او كنيسة لقوم مسمين او لا تصح س فان اوصى

يهودي او نصراني ان يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة يصح ولقوم غير مسمين يصح عند ابي حنيفة
لا عندهما فان الوصية بالمعصية لا تصح لكنه قربة في معتقدهم وهم متروكون على ما يدينون م كوصيته
مستأمن لا وارث له هنا بكل ماله لمسلم او ذمي س فان الوصية بكل المال انما لا تصح لحق الورثة
واما المستأمن فورثته في دار الحرب وهم في حكم الاموات فلا مانع من الصحة

باب الوصي

يقال اوصى الى فلان اي فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح والمفوض
اليه الوصي م ومن اوصى الى زيد وقبل عنده فان رد عنده رد والا لا س وانما لا يصح الرد بغيبته
لانه اعتمد عليه حيث قبله فان صح الرد بغيبته يلزم الغرور م فان سكت فمات موصيه فله
رده وقبوله س اي القبول م ولزم ببيع شيء من التركة وان جهل به س اي بالايصاء فان الوصي
اذا باع شيئا من التركة غير عالم بالايصاء ينفذ البيع بخلاف الوكيل اذا باع شيئا بلا علم بالوكالة م وان
رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا نفذ قاض رده س اي بمجرد الرد لا تبطل الوصاية لان في بطلانه ضررا
بالميت الا اذا تأكد ذلك بحكم القاضي م والى عبد او كافر او فاسق بدله القاضي بغيره س قيل الوصاية
صحيحة وانما تبطل باخراج القاضي وقيل في العبد باطلة وفي غيره صحيحة وقيل في الكافر باطلة
لعدم ولايته على المسلم وفي غيره صحيحة م والى عبده صح ان كان ورثته صغارا والا لا س هذا
عند ابي حنيفة رح وقالا لا يصح وان كانت الورثة صغارا وان كانوا كبارا وهو القياس لانه المشروع
لان لعبده من الشفقة ما لا يكون لغيره والصغار وان كانوا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة
بخلاف ما اذا كان البعض كبارا اذ لهم المنع وبيع نصيبهم من هذا العبد م والى عاجز عن
القيام بها ضم اليه غيره س اي ضم القاضي اليه غيره م ويبقى امين يقدر س اي اذا كان الوصي
امينا قادرا على التصرف لا يجوز للقاضي اخراجه بل يجب تبقيته م والى اثنين لا ينفرد
احدهما الا بشراء كفنه وتجهيزه والخصومة في حقوقه وقضاء دينه وطلبه وشراء حاجة
الطفل والاتهاب له واعتاق عبد عين س اي اذا اوصى باعتاق عبد معين فاحد الوصيين
يملك اعتاقه لعدم الاحتياج الى الراي بخلاف اعتاق العبد الغير المعين م ورد وديعة و
تنفيذ وصية معينتين وجمع اموال ضائعة وبيع ما يخاف تلفه س فان بعض هذه الامور
ما لا يحتاج الى الراي وبعضها ما يضر فيه التوقف فلا يشترط فيه الاجتماع والاجتماع في
الخصومة متعذر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح ينفرد كل بالتصرف في جميع
الاشياء م ووصي الوصي اوصى اليه في ماله او مال موصيه وصي فيهما وقسمة الوصي عن الورثة
مع الموصى له تصح فلا رجوع عليه ان ضاع قسطهم بيده س اي قسمة الوصي التركة مع الموصى له
عن الورثة الصغار او الكبار الغائبين تصح حتى لو قبض الوصي نصيب الورثة وضاع في يده لا يكون
للورثة الرجوع على الموصى له بشيء م وقسمته ~~عن الموصى له معهم لا فيرجع بثلث ما بقي~~
س اي قسمة الوصي عن الموصى له الغائب مع الورثة الكبار الحاضرين لا تصح حتى لو قبض

الوصي نصيب الورثة وضاع في يده لا يكون للورثة الرجوع على الموصى له بشيء م وقسمته عن الموصى له
معهم لا تصح بثلث ما بقي ش اي قسمة الوصي عن الموصى له الغايب مع الورثة الكبار الحاضرين لا تصح
مع الوقيض نصيب الموصى له الغايب وهلك في يده رجع الموصى له بثلث ما بقي اما من الموصى له الحاضر
فقبض الوصي نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع وان لم
يكن باذنه فله الرجوع م وصحت للقاضي واخذه قسطه ش اي صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له
مع الورثة واخذ القاضي نصيب الموصى له فقوله واخذه عطف على القاضي في صحت ويجوز لوجود القضاء
بينهما م فان قاسمهم في الوصية بحج بثلث ما بقي ان هلك في يده او يد من يحج ش اي قسم الوصي مع
الورثة في الوصية بحج فهلك المال في يد الوصي او في يد من يحج بثلث ما بقي عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف
ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يوخذ من الباقي شيء للحج ان كان اقل يوخذ الى تمام الثلث وعند
محمد رح لا يوخذ شيء في الحالين لان افراز الوصي كافراز الميت ولو افرز الميت شيئا من ماله
للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقي ولابي يوسف ان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقي من الثلث
شيء ولابي حنيفة رح عنهما ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك
الجهة صار كهلاكه قبل القسمة م وصح بيع الوصي عبدا من التركة بغيبة الغرماء ش اي يجوز
للوصي ان يبيع لقضاء الدين عبدا من التركة بغيبة الغرماء م وضمن وصي باع ما اوصى ببيعه
وتصدق بثمنه فاستحق بعد هلاك ثمنه معه ورجع في التركة ش اوصى الميت بان يباع هذا العبد
وتصرف بثمنه فباع الوصي العبد وقبض الثمن فهلك في يده فاستحق العبد في يد المشتري ضمن
الوصي الثمن اي يرجع المشتري بالثمن على الوصي ثم الوصي يرجع في التركة لانه عامل للميت
وكان ابو حنيفة رح يقول لا يرجع في التركة لانه ضمن بقبضه ثم يرجع الى ما ذكر وعند محمد رح
يرجع في الثلث لان محل الوصية الثلث م كما رجع في مال الطفل وصي باع ما اصابه من التركة
وهلك ثمنه فاستحق والطفل على الورثة بحصته ش اي الميراث فاصاب الطفل عبد فباعه ثم
الوصي وقبض ثمنه فهلك في يده فاستحق العبد واخذ المشتري الثمن من الوصي رجع الوصي
في مال الطفل لانه عامل له ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت
وصار كان العبد لم يكن م ولا يبيع وصي ولا يشتري الا بما يتغابن ش اعلم انه يجوز للوصي
ان يبيع مال الصبي وهو من المنقولات من الاجنبي بمثل القيمة وبما يتغابن الناس
فيه وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين ويجوز ان يشتري له من الاجنبي كذلك لا بالغبن الفاحش
واما من نفسه فان كان الوصي وصي الاب يجوز ان كان وصي القاضي لكن يشترط ان يكون
للصغير فيه منفعة ظاهرة وفسر بان يبيع ماله من الصغير وهو يساوي خمسة عشر بعشرة
او يشتري مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وعند محمد رح لا يجوز بكل حال واما بيع الاب مال الصغير من نفسه فيجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه الناس

واما عقار الصبي فان باعه الوصي من اجنبي بمثل القيمة يجوز هذا جواب المتقدمين المتقرمين
واختيار المتاخرين انه انما يجوز ان رغب المشتري بضعف القيمة او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت
دين لا يقضى الا بثمنه قالوا وبه يفتى واما الاب ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند
الناس او مستور الحال يجوز فالتقييد بان يبيعه العقار من الاجنبي انما يجوز عند تحقق شرايط المذكورة
او عند المشتري بضعف القيمة ونحوه ذكر يوذن ان بيعه من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس الاموال
فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة م ويدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة ويحتال على الاملى لا الاعسر
م ولا يقرض ويبيع على الكبير الغايب الا العقار ش بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار محفوظ بنفسه
م ولا يتجر في ماله لان المفوض اليه الحفظ لا التجارة ووصي اب الطفل احق بماله من جده
فان لم يكن وصيه فالجد م ولغت شهادة الوصيين لوارث صغير بمال او كبير بمال الميت ش لان
التصرف في مال الصغير للوصي سواء كان من التركة او لم يكن واما مال الكبير فان لم يكن من التركة
فلا تصرف للوصي فيجوز الشهادة وان كان من التركة لا يجوز الشهادة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ويجوز عندهما لانه لا تصرف للوصي في مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ وولاية البيع اذا كان الكبير
غايبا م وصحت بدين كشهادة رجلين لاخرين بدين الف على ميت والاخرين للاولين بمثله
بخلاف الشهادة بوصية الف او للاولين بعبد والاخرين بثلث ماله فانه يجوز الشهادة عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف لا م

كتاب الخنثى

هو ذو فرج وذكر فان بال
من ذكر فغلام وان بال من فرج فانثى وان بال منهما الحكم بالاسبق وان استويا فمشكل ولا يعتبر بالكثرة
ش هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يعتبر بالكثرة فان بلغ وخرج لحيته او وطئ امراة فرجل وان ظهر له
ثدي او نزل لبن او حاض او حبل او وطئ فانثى اي ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر وان ظهرت
هذه العلامات فقط فانثى والا فمشكل اي ان لم يكن كذلك بان لم يظهر شيء من العلامات المذكورة
او اجتمعت علامات الذكور مع علامات الاناث كما اذا خرجت لحيته وظهر له ثدي فمشكل م ويقف بين صف الرجال والمراة
فان قام في صفهن اعاد وفي صفهم يعيد من بجنبيه ومن خلفه بحذائه ويصلي بقناع ولا يلبس
حريرا وحليا ولا ينكشف عند رجل وامراة ولا يخلو به غير محرم رجلا او امراة ولا يسافر بلا محرم
ويكره الرجل والمراة ختنته وتبتاع امة تختنه ان ملك مالا والا فمن بيت المال ثم تباع فان مات
قبل ظهور حاله لم يغسل ويتيمم ش من التيمم وهو جعل الغير ذا تيمم وانما لا يشتري له جارية تغسله
لان الجارية لا يكون مملوكة له بعد الموت ولو كانت لجاز غسل الجارية سيدها اذا لم يكن خنثى
وكان هذا اولى من غسل الرجال الرجل م ولا يحضر مراهقا غسل ميت ونُدب تسجية قبره
ش من معنى التسجية في باب الجنايز م ويوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المراة اذا صلي
عليهم ش لكون جنازة المراة ابعد من عيون الناس ثم الخنثى م فان ترك ابوه وابنا فله سهم

وللابن نصفهما، وعند الشعبي رحمه الله له نصف النصيبين وهو ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف رحمه الله وخمسة من اثني عشر عند محمد رح ش اعلم ان لابي حنيفة رح اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه اذا كان انثى فاي منهما يكون اقل فله ذلك ففي هذه الصورة نصيبه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا وجدة واخا لاب وام هو خنثى فعلى تقدير الانوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هذا لانه اقل من ذلك لان الثلث اقل من ثلاثة الاسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلاثة اسباع السبعة ثلاثة وعند الشعبي رح له نصف النصيبين اي يجمع بين نصيبه ان كان ذكرا ونصيبه ان كان انثى ثم له نصف ذلك المجموع فسره ابو يوسف رح بانه ثلاثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف على تقدير الانوثة فصار واحدا ونصفا فنصفه ثلاثة الارباع فيكون للابن الكل ان كان منفردا وللخنثى ثلاثة الارباع فالمخرج اربعة فالكل اربعة وثلاثة الارباع ثلاثة صار سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلاثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متيقن وقع الشك في النصف الآخر فالنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلاثة ارباع وفسره محمد رح بانه خمسة من اثني عشر لانه يستحق النصف مع الابن اذا كان ذكرا والثلث اذا كان انثى والنصف خمسة من ستة فله نصفه ذكره هو اثنان ونصف من ستة وقع الكسر بالنصف فضربنا في اثنين صار خمسة من اثني عشر هو نصيب الخنثى والباقي وهو السبعة نصيب الابن وان شئت تقول له الثلث ان كان انثى والنصف ان كان ذكرا ومخرجهما ستة والثلث اثنان والنصف ثلاثة فالاثنان متيقن وقع الشك في الواحد الآخر فنصف صار اثنين ونصفا وقع الكسر بالنصف فصار خمسة من اثني عشر وان اردت ان تعرف ان ثلاثة من سبعة اكثر ام خمسة من اثني عشر فلا بد من التجنيس وهو جعل الكسرين مقام واحد فاضرب السبعة في اثني عشر صار اربعة وثمانين ثم اضرب الثلاثة من السبعة في اثني عشر صار ستة وثلثين فذلك هو الثلاثة من السبعة فاضرب الخمسة في سبعة صار خمسة وثلثين فهذا هو الخمسة من اثني عشر والاول وهو ستة وثلثون زائد على هذا اي على خمسة وثلثين بواحد وثمانين ه فهذا هو التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسف وما ذهب اليه محمد رحمهما الله

مسائل شتى

كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان اما الكتابة فهي اما غير مستبين كالكتابة على الهواء او على الماء فلا اعتبار لها واما مستبين غير مرسوم نحو ان يكون على ورق شجر او على جدار او على كاغذ لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون معنونا فهو ككناية لا بد من النية او القرينة كالاشهاد واما مستبين مرسوم بان يكون على كاغذ ويكون معنونا نحو من فلان الى فلان حتى لا يقدر على الكلام وعند الش فقط حكمه حكم الاخرس وعند اصحابنا ان امتد ذلك وعلم اشارته كان حكمه حكم الاخرس والا فلا اي وان لم يمتد ذلك ولم يعلم اشارته وقدر الامتداد سنة وقيل بان يبقى الى زمان الموت قيل وعليه الفتوى غنم مذبوحة فيها ميتة وهي اقل

الموت

فنصف صار ربعا

والثلث ۲

قوله مثل البيان سواء من الغايبة او من الحاضر

مسئلة حج الحايض للبارزي

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الامام العالم العلامه
قاضي المسلمين ابو القاسم هبة الله ابن القاضي نجم الدين ابي محمد عبد الرحمن
البارزي الحموي اما بعد حمد الله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى سيجعل الله من بعد عسر يسرا وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة هذه مسئلة تقع
في الحج كل عام ويبتلي بها كثير من نساء العلماء والعوام وغيرهم وهي ان المراة المحرمة
تحيض قبل طواف الركن وهو طواف الافاضة ويرحل الركب قبل طوافها
ولا يمكنها المقام وفي سنة سبع وسبعماية جري لكثير من نساء الاعيان وغيرهم
فمنهن من انقطع دمها يوما او اكثر باستعمال دواء لذلك فظنت ان الدم لا يعود فاغتسلت
وطافت ثم عاد الدم في ايام العاده ومنهن من انقطع دمها يوما او اكثر بلا دواء
فاغتسلت وطافت ثم عاد دمها في ايام العادة ومنهن من طافت قبل انقطاع
الدم والاغتسال ومنهن من سافرت مع الركب قبل الطواف وكانت قد طافت
طواف القدوم وسعت بعده فهولاء اربعة اقسام فلما اشتد بهن الامر
وخفن ان يحرم تزويجهن ووطي المتزوجة فيهن ويرجعن بلا حج وقد
قاسين المشقات الشديده وفارقن الاولاد والرجال وخاطرن بالانفس وانفقن
الاموال التمسن السوال وقد قاربت عقولهن الزوال هل من مخرج من
هذا الحرج وهل بعد الشدة من فرج فسالت الله التوفيق والارشاد الي ما فيه
التيسير علي العباد من مذاهب العلماء ايمة الدين جعل الله سبحانه وتعالي
اختلافهم رحمة للامة فظهر في الجواب والله الموفق للصواب انه يجوز
تقليد كل واحد من الايمة الاربعة رحمة الله عليهم في مسئلة عنهم ويجوز
ان يقلد واحدا منهم في مسئلة ويقلد اماما اخر في مسئلة اخري ولا يتعين
عليه تقليد احد بعينه في كل المسايل اذا عرفت هذا فيصح حج كل واحد
من الاصناف الاربعة المذكورين علي قول بعض الايمة اما الصنف الاول
والثاني فيصح طوافهن علي مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه علي احد القولين

فيما

فيما اذا انقطع دم الحايض يوما ويوما فان يوم النقا طهر علي هذا القول
ويعرف بقول التلفيق وصححه من اصحاب الشافعي الشيخ ابو حامد
والمحاملي في كتبه وسليم والشيخ نصر والروياني والشيخ ابو اسحاق
المروزي وقطع به الدارمي واما علي مذهب الامام الاعظم
والحبر المقدم رضي الله عنه فيصح طوافهن لانه لا يشترط عنده
في الطواف طهارة الحدث والنجس ويصح عنده طواف الحايض
والجنب واما علي مذهب الامام مالك رضي الله عنه فيصح طوافهن
لان المذهب عنده ان النقا في ايام المتيقن طهر واما علي مذهب
الامام احمد رضي الله عنه فيصح طوافهن لان مذهبه في النقا كمذهب
مالك وفي اشتراط طهارة الحدث والجنب كمذهب ابي حنيفة رضي الله
عنه في احدي الروايتين عنه واما الصنف الثالث فيصح طوافهن
علي مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وفي احدي الروايتين عن
الامام احمد رحمة الله لكن يلزمها ذبح بدنة وتاثم بدخولها المسجد وهي
حايض لكن يقال لها ان دخلت وطفت اثمتي وصح طوافك واجزاك
عن الفرض واما الصنف الرابع وهي التي سافرت من مكة قبل
الطواف فقد قال المصريون عن مالك ان من طاف طواف القدوم
وسعي ورجع الي بلده قبل طواف الافاضة جاهلا او ناسيا اجزاه
عن طواف الافاضة ونقل البغداديون خلافه حكي الروايتين عن
مذهب مالك القاضي ابو عبد الله محمد بن احمد المالكي في كتاب المنهاج
في مناسك الحج وهو كتاب مشهود عند المالكيه ويتخرج علي رواية المصريين
عن مالك سقوط طواف الافاضة عن الحايض التي عليها يعذر الطواف
والاقامه فان عذرها اظهر من عذر الجاهل الناسي فان لم تعمل بهذه المسئلة
ولم يصح التخرج المذكور وارادت الخروج من محظورات الاحرام فعلى قياس
مذهب الشافعي وغيره تصبر حتي تجاوز مكة بيوم او يومين بحيث لا يمكنها
الرجوع الي مكة خوفا علي نفسها ومالها فتصير حينئذ كالمحصر لانها

ان تيقن

تتيقن الاحصار لو رجعت الي مكة وتيقن الاحصار كوجوده

الضرر لو خاف الامر كوجود الضرر في حصول الاكراه لو امره السلطان

علي من عادته انه يعاقب اذا خولف فطلق لم يقع عليه الطلاق اذا تقرر هذا

وارادت الخروج من الاحرام تتحلل كما يتحلل المحصر بان ينوي الخروج من الحج

حيث عجزت عن الرجوع وتذبح هناك شاة تجزي عن الاضحية وتتصدق

بها وتقص شعر راسها فتصير حلالا فيحل لها جميع ما حرم بالاحرام

لكن ان كان احرامها بالحج الفرض تبقي في ذمتها فتاتي به في عام اخر

واذا صح حجها علي بعض الايمة المذكورين دون بعض وارادت

الاحتياط بالخروج من محظورات الاحرام فتتحلل كما ذكرنا تمت الغايرة والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه منظومة في خاصية سورة الفاتحة
للامام الغزالي رحمه الله تعالى ونفعنا الله بعلومه

اذا ما كنت ملتمسا لرزق … ونجح القصد من عبد وحر
وتظفر بالذي ترجو سريعا … وتامن من مخافة وغدر
ولا تحتاج الى احد بشيء … ولا تفجع بمكروه وضر
ففاتحة الكتاب فان فيها … لما املت سرا لتيسر
فلازم درسها في كل وقت … بصبح ثم ظهر ثم عصر
كذلك بعد مغرب مع عشاء … الى تسعين تممها بعشر
تنل ما شئت من عز وجاه … وعظم مهابة وعلو قدر
وستر لا تغيره الليالي … بحادثة من النقصات تجري
وتوفيق وافراح توالي … وتامن من نكاية كل شر
ومن عسر وضيق وانقطاع … ومن بطش لذي نهي وامر
فانك ان فعلت اتاك رزق … بما يغنيك عن زيد وعمرو
وعشت مجللا في كل امر … ودمت منعما في طول دهر

وقيل هو ان يقرأ الفاتحة بعد كل فريضة ثمانية عشر مرة الا المغرب ثمانية وعشرين مرة فاذا فعلت وواظبت عليه حصل لك جميع ما ذكر في المنظومة وزيادة

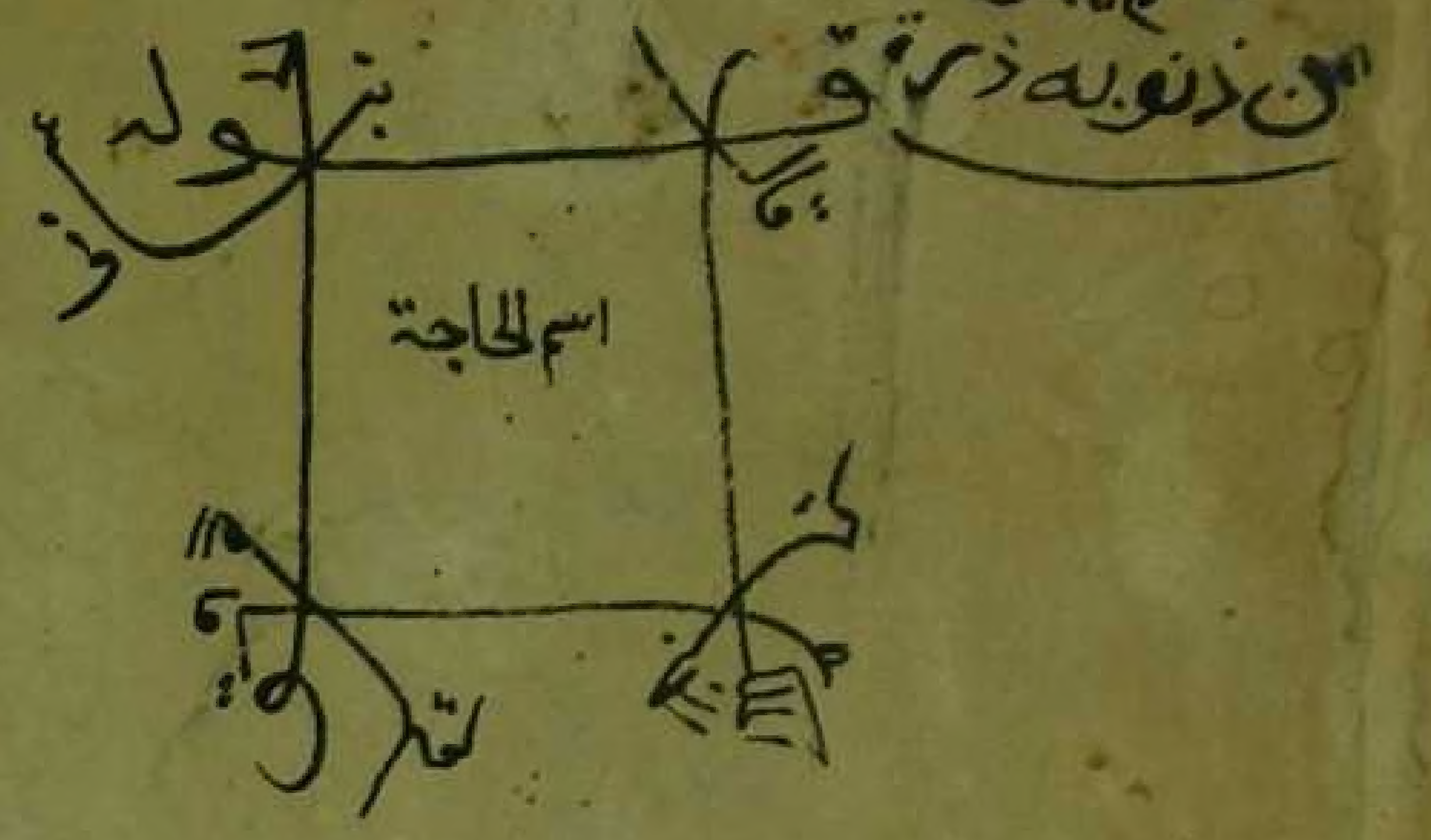
والله اعلم

قوله عليه السلام

من صلى علي مرة لم يبق من ذنوبه ذرة

يا خبير

٦١٢



بسم الله الرحمن الرحيم

اي ذل ووقع على التراب